Инв. 577 дп
/2

<36605500880011

Bayer. Staatsbibliothek

Kleine

Schriften

von

Bezirkslehrerbibliothek
ausgeschieden
LANDSHUT

Kajetan Weiller.

Zur Volks- u. Schul-Bibliothek in Landshut.

Zweites Bändchen.

Akademische Reden und Abhandlungen.

München, 1822.

Im königl. Central-Schulbücher-Verlage vor dem Karlsthore in der Sophienstraße Nro. 187.

Hb/69/620

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Akademische Reden

und

Abhandlungen.

Vorerinnerung.

Zu dem hier erscheinenden zweiten Bändchen meiner kleinen Schriften habe ich nur vorzuerinnern, daß ich auch die Abhandlungen S. 57 und 209 aufnehmen zu dürfen und müssen glaubte, weil dieselben nach dem gewöhnlichen Schicksale akademischer

Denkschriften für viele Leser als noch nicht vorhanden, zu betrachten sind, und den übrigen hier gesammelten Erörterungen in mancher Hinsicht zur Erläuterung und zur ausführlichern Begründung dienen.

München, im November 1822.

Der Verfasser.

Inhaltsanzeige.

Seite.

1) Über das Verhältniß der philosophischen Versuche zur Philosophie = = = = = 1

2) Über das menschliche Vorhersehungsvermögen = 36

3) Über das menschliche Wahrnehmungsvermögen = 57

4) Tugend die höchste Kunst = = = = 104

5) Über das Wesen der Phantasie = = = 209

Seite.

6) Auf Friederich Heinrich Jacobi's Grab = = 274

7) Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft = = = = 298

8) Über die Ethik als Dynamik = = = 324

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Über
das Verhältniß der philosophischen Versuche zur Philosophie.

Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der k. Akademie der Wissenschaften den 26. Mai 1812.

Die Entgegensetzung der philosophischen Meinungen ist so groß und so alt, daß sie von jeher für Viele ein Grund, oft der wichtigste wurde, an der Möglichkeit solcher Überzeugungen überhaupt zu zweifeln. Der Schluß von so weitverbreiteter Uneinigkeit der Geister auf volle Unmöglichkeit ihrer Vereinigung, oder, mit andern Worten, von so vielfältig unerreichter Wahrheit auf ihre gänzliche Unerreichbarkeit ist so verführerisch, daß sich durch ihn sogar die Schule bewegen ließ, gegen sich selbst aufzutreten.

Natürlich! Die Wahrheit ist mit sich nie entzweyt.

Allein läuft denn die am Tage liegende Wurzel dieser Uneinigkeit auch in die innere Tiefe hinab? durch das ganze Wesen unsers Geistes hindurch? Ist Zwiespalt — auch in der

inwendigen — auch in der inwendigsten — Regung des nach Wahrheit strebenden Triebes, weil solcher im Ausdrucke (im Bilde, im Begriffe, im Worte) ist? Herrscht Entgegensetzung in der tiefer verborgenen unbewußten Kraft, wie in der oben auf der Aussenseite des Bewußtseyns herumtreibenden Thätigkeit?

Streckt doch auch der Baum seine hundert Arme nach allen Weltgegenden auseinander! Kommt er deßwegen nicht doch aus Einer Wurzel, und aus Einem Stamme? und hält er nicht selbst alle seine Äste in Einer Hauptrichtung empor in die Lüfte hin um Licht und Leben?

Aber der Baum, wird man einwenden, ist ein geschlossenes Ganzes, eine einzige organische Bildung. Nun! Ist denn die Philosophie nur ein Zusammengeschwemmtes von Außen, ohne inneres Maaß und Leben? Ich meine nicht etwa die Philosophien, sondern die Philosophie. Den einzelnen philosophischen Versuchen wird ohnehin schon immer mehr eine organische Lebendigkeit zugestanden. Aber damit ist in der Hauptsache noch nichts anders gewonnen als höchstens — ein Wald von Systemen.

Die Philosophie, ein Erzeugniß unsers vollständigsten, also kräftigsten inneren Lebens, ist ein tropisches Gewächs, und dürfte daher wohl unter den Geschöpfen unsers Geistes das seyn, was unter den Geschöpfen der Natur die Riesenpflanze — die Adansonie — ist, jener Königsbaum, der, alt wie die Erde, mehrere Jahrtausende hindurch wächst, seine Äste zuletzt immer wieder in die Erde senkend, so daß allerdings da ein Wald zu seyn scheint, wo doch nur er allein ist mit den tausend Formen seines Lebens.

* * *

Auf jedem andern Gebiete geistiger Thätigkeit unterscheidet man die Regung des Einzelnen bestimmt von jener der Gattung, und hält das Ganze in keiner Rücksicht schon für geschlossen blos durch die eine oder andere Theilbewegung. Man weiß, daß sich das innere Leben nirgends in einem individuellen Versuche seiner Darstellung vollständig ausspreche. Man deutet deßwegen jeden solchen Versuch immer auf doppelte Weise, ein Mal als Unternehmung für sich, das andere Mal als Beitrag zum Ganzen, — d. i. als Arbeit des Individuums und als fortschreitende Entwickelung der Gattung.

Soll dasselbe auf dem Felde der philosophischen Entfaltungen nicht ebenfalls gelten? Ist die Philosophie nicht auch ein Erzeugniß unsers innern Lebens? — sogar der tiefsten, allgewaltigsten Kraft desselben? Sie gehört also, wahrlich! nicht weniger dem Geschlechte selbst an.

Im Grunde kann aber darüber eigentlich keine Frage seyn. Nur ist hier gar zu leicht eine eigenthümliche Täuschung möglich. Die einzelnen Versuche treten nämlich da in der Regel mit ganz besondern Ansprüchen auf. Sie kündigen sich immer schon als wesentlich vollendet, und als die allein wahren und gültigen an. Auf andern Feldern wird auch spätern Anstrengungen noch die Möglichkeit und Ehre weiterer Entwickelungen offen gelassen.

Allein es ist ja offenbar unmöglich, jedem philosophischen Versuche die Alleinherrschaft zuzugestehen. Warum soll ihm denn dessenungeachtet doch die Geschlossenheit zugestanden werden? — Zwar scheint hierüber das Zeugniß der That mit dem des Wortes übereinzustimmen. Jeder Versuch enthält wirklich Antworten auf alle Hauptfragen. Allein nicht alles, was er enthält, ist stäts auch sein rechtmäßiges Eigen-

thum. Nur dasjenige in ihm, was auch aus ihm ist, gehört ihm wahrhaft an. *)

Daß sich auf diese Weise eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Ansicht der philosophischen Versuche ergebe, ist klar. Was zuvor als ein vollendetes Ganzes erschien, zeigt sich jezt nur als ein Theil eines größern, immer noch nicht vollendeten Ganzen. Der Versuch, welcher zuvor von allem wußte, wovon man hier wissen soll, weiß nun nur von wenigem, manchesmal blos von einem sehr Untergeordneten. Zuvor schien es, alle Systeme sprächen zwar Verschiedenes, aber von Einem und demselben. Jezt findet sich, daß jedes im Grunde von etwas Andern spricht, das Verschiedene, welches nun geredet wird, eben deßwegen auch kein Entgegengesetztes, kein sich selbst Widersprechendes mehr sey **).

Zwar ist die Grundfrage der Philosophie immer nur Eine.

---

*) Es redet daher so manches System von Gott, von Tugend, von Unsterblichkeit, welches nothwendig davon schweigen würde, wenn es nur das reden wollte, was es aus seinen Vordersätzen allein weiß. Eben so spricht manches andere von einer Natur und ihren verschiedenen Reichen und Gesetzen, da doch nach seiner Voraussetzung von allen diesen ——— Nichts wahrhaft und wirklich vorhanden ist.

**) So spricht, wie wir bald etwas ausführlicher sehen werden, der eine Versuch nicht, wie es den Anschein hat, von Gott, sondern eigentlich nur von den Beweisen dafür, ein anderer nicht von dem Menschen, von der Tugend, sondern nur von den über sie vorhandenen Definitionen. Sie glauben zwar dieses selbst nicht. Allein es geht nur gar oft im tiefern, dunklerm Grunde unsers Wesens Etwas ganz anderes vor, als was wir davon in die Region unserer Begriffe und Worte heraufzuholen im Stande sind.

Aber sie spaltet sich in Theile und es werden außerdessen noch mehrere Vor- und Nebenfragen nothwendig. Es ereignet sich also auch hier, was sich auf so manchem andern Felde ereignet. Eine verborgene Macht zwingt den menschlichen Anstrengungen ungesuchte Resultate ab. Von der fast immer unbekannten Gewalt der jedesmaligen Umstände ergriffen, und geleitet von einem dadurch geweckten geheimen Instinkte, beantwortet die eine Parthei diese, die andere jene Frage absichtslos und unwillkührlich, indem sie etwas ganz anderes zu thun glaubt.

Nur auf diese Weise kommt zusammenhängende Bedeutung in die mannigfaltigen sich sonst gegenseitig vernichtenden Versuche. Man meint zwar auch bei der gemeinen Ansicht irgend eine Art von Zusammenhang in die philosophischen Anstrengungen zu bringen dadurch, daß man jeden mißlungenen Versuch negativ wirken läßt, zeigend einen Weg, den man nicht nehmen soll. Allein auf diese Weise stünde das Gebiet der Philosophie nur voll von Warnungstafeln, und das Ganze böte blos das Schauspiel einer großen Sammlung todter Denksäulen dar. An einen organischen Verein lebendiger Glieder einer einzigen lebendigen Entwickelung wäre nicht zu denken. Denn man nehme überdieß etwa auch noch irgend einen wahren Gedanken als positive Ausbeute, so ist ja ein solcher fast immer nur ein zufälliger Fund; denn er kommt in der Regel nicht aus dem innern Wesen der jedesmaligen Anstrengung, sondern nur aus der äußern Umgebung. Das Gefundene liegt nicht auf der Straße, die man geht, sondern es schimmert dem Finder nur aus der Nachbarschaft in das Auge. Es ist also zwar ein Gewinn, aber kein philosophisch gemachter, und manches Mal sogar überhaupt kein philosophischer.

Bei der gemeinen Ansicht ist schon dieses sehr schlimm, daß es nach ihr überhaupt nur mißlungene Versuche gibt.

Das ist nach der unserigen ganz anders. Da gibt es nur gelungene. Nach der vorigen haben alle Partheien Unrecht, und nur Unrecht, wenigstens im Ganzen und Wesentlichen. Nach uns haben alle Recht, aber freilich nicht so, wie sie meinen, nämlich nicht in dem Bezirke, nicht in der Ausdehnung, nicht aus den Gründen, wie es ihnen scheint. Sie haben Recht, zwar nicht schlechthin in Allem, was sie sagen, aber doch in allem dem, was sie ganz aus sich sagen.

Nothwendig ist also auch die Art und Weise, für das Ganze zu wirken, nach beiden Ansichten höchst verschieden. Nach der ersten dienen die Denker aller Orte und Zeiten hierin eigentlich nur zu lebendigen Beispielen mannigfaltiger, individueller Verirrung, oft sehr großer. Sie reden im Grunde (um es bestimmt und kurz auszusprechen) als Träumende oder gar als Verrückte nur Wahn- und Unsinn. Nach uns wirken sie als Repräsentanten der tausendgestaltigen Natur des menschlichen Geistes, verkündend und vertheidigend auf mannigfaltige Weise die verschiedenen Orakelsprüche, die sich aus den Tiefen desselben herauf vernehmen lassen. Nach uns reden sie als Seher nur Sinn. Ergriffen von irgend einer Seite unserer höhern Natur sprechen sie (zwar unter mancherlei fremdartigem Irrthum) ihnen selbst unbekannt und unbewußt hohe Wahrheit, insoferne sie Einheimisches, also zur Sache Gehöriges, sprechen.

Auf diese Art erhellt nun ferner, daß nicht dasjenige, was in den offenen Gegenden des Begriffes, Bildes und Wortes vorgehet, den eigenthümlichen Gehalt und Werth eines Versuches bestimme; sondern das, was sich in den verborgenen Tiefen des zwar lebendigen, aber dieser Lebendigkeit nicht bewußten Geistes ergibt. Nicht darauf kömmt es in dieser Hinsicht überall vorzüglich an

was das Individuum ausdrücklich leisten wollte, und geleistet zu haben glaubt, sondern darauf, was in ihm und durch dasselbe unsere Menschennatur unerkannt und ohne Herold wirklich leistete. Um daher die verschiedenen Versuche richtig zu fassen, muß man sie überhaupt anders, d. i. besser, verstehen, als sie in der Regel sich selbst.

Um aber diese geheime Seite, welche so leicht selbst dem Urheber verborgen bleibt, immer so an den Tag heraus zu wenden, daß sie wenigstens dem partheilosen Beobachter erscheint, muß man die Versuche vorzüglich immer in derjenigen Richtung zu erhalten suchen, in welcher sie als Theil-Bewegungen einer größern Gesammtlebendigkeit erscheinen. Man muß sich also hüten, stäts nur auf die eine Seite zu blicken, welche alle Versuche an sich haben wollen. Die Umgebung, der Charakter, die Zeit des Versuches reden jedes Mal bestimmter und richtiger, als sein bloßes Wort. Man beschränke sich daher nur nicht darauf, den Stein immer dort zu suchen, wo er dem Willen des Werfenden zufolge hätte hinfliegen sollen.

Der eigenthümlichen Seiten bietet aber eben die Thätigkeit auf dem philosophischen Gebiete vorzüglich viele dar. Denn die hier zu lösende Aufgabe enthält wenigstens mittelbar alle höheren d. i. alle eigentlich menschlichen Fragen. Die Philosophie soll ja antworten auf den Grundzweifel des ganzen Systemes unserer Überzeugungen, und auf den Grundtrieb aller unserer Gefühle und Gesinnungen. Sie soll antworten unserm mit seinem ganzen und tiefsten Wesen fragenden Geiste.

Was für die ganze große Menschennatur werden soll, das muß auch durch diese ganze Natur werden. Alle unsere höhern Kräfte müssen daher zusammenwirken, wenn unser geistiges Daseyn auf die berührte Weise ergriffen werden soll. Die Philosophie in ihrem vollen Sinne und Umfange kann nur die

Frucht unserer gesammten innern Thätigkeit seyn. Darum kündet sie sich immer als die vielgestaltigste unserer geistigen Aufgaben, und ihre Geschichte als die Knospe der Geschichte der Menschheit selbst an.

So gedeutet zeigt sich nun allerdings in dem Gange der Philosophie ein bleibender Sinn, ein sich immer mehr entfaltendes inneres Leben. Es wächst in ihr ein hoher, edler Organism für die Menschheit heran aus inwendigen Kräften und zu inwendigen Zwecken, indeß sich sonst nur eine blinde Beweglichkeit absichtslos und grundlos in ewig wiederkehrenden Kreisen herum dreht, ein hohles Spiel bloßer Zufälle, bloße äußere Resultate gebend, indeß also sonst nur ein ewiges Bauen eines ewig wieder in sich selbst Versinkenden statt hat, ein stetes Heran- und Weg-gespült werden von der immer wiederkehrenden Fluth des geistigen Thätigkeitstriebes, und der äußern (ihn alsdann einzig leitenden) Umgebung.

Aber auch so genommen gibt es nur der einzelnen philosophischen Anstrengungen schon viele; Philosophie selbst ist doch noch nie gewesen, und wird sogar nie seyn. Ihre Geschichte ist in keinem Betrachte bisher schon irgend ein Mal abgelaufen, noch wird sie jemals ablaufen, wie die Geschichte der Menschheit nicht, von der sie, wie ich zuvor berührte, die Knospe ist. Die Entfaltungen der Menschheit sind unermeßlich, weil es die zu entfaltenden Stoffe, unserer edlern Anlagen, auch sind. Sollen die Blüthen so unbeschränkt reicher Kräfte beschränkter seyn? In der Blume blüht ja eben schon das ganze Leben, das in der Frucht seine Reife finden soll.

Deßwegen geht aber die Menschheit nicht leer aus, in Rücksicht der Philosophie am wenigsten. Hier kann am leichtesten auch bei unrichtigen und halben äußern Gestaltungen die wesentlichste Kraft im Innern doch ganz und schön rege seyn. Es handelt sich hier um die höchste, also unabhängigste Kraft.

Und überdieß steht gerade dieser innerste Bezirk unsers Geistes am meisten unter der Obhut jener uns überhaupt so natürlichen Inkonsequenz. Unser höherer Instinkt weiß den ihm feindlichen Bildungen von und nach Außen nirgends leichter, als hierin, Schlußfolgen abzugewinnen, die nicht in ihren Vordersätzen liegen. Die verschiedenen philosophischen Versuche, wiewohl selbst nur Bruchstücke, dienten also doch immer zur Unterhaltung und mannigfaltigen Anregung der ganzen innern Ahnung. Wenn daher gleich das inwendige Leben nie vollständig ausgesprochen wurde, so wurde ihm doch auch nie Ruhe gelassen. Und obwohl es sich auf diese Art in der Regel nie recht und ganz verstand, so mußte es sich wenigstens in der einen oder andern Hinsicht immer inniger fühlen. Die Menschheit war daher zwar immer noch ohne Philosophie im Ausdruck, aber darum nicht ohne Philosophie im Gefühle, in der Gesinnung, im Leben. Sie war bisher immer noch nothwendig (und wird bleiben) ohne Philosophie. Aber sie mußte deßwegen nicht auch nothwendig seyn (und muß nicht nothwendig bleiben) ohne Weisheit. Eben so ward sie bisher und wird künftig seyn ohne Gesundheitswissenschaft *), aber nicht auch ohne Gesundheit.

Dadurch ist nun die Geschichte der Philosophie im Wesentlichsten gegeben. Dadurch sind nämlich die Hauptarten von Formen bestimmt, in welchen sich jene gestalten kann. Es geht der Philosophie, wie es der mit ihr verwandten Religion

---

*) Im strengsten vollendetsten Sinne. Vom Begriffe kann und wird auf keinem Gebiete jemals begriffen werden, vom Bilde nie lebendig gemahlt, vom Worte nie anders als bezeichnend nur mit einem Namen, nie also lebendig (oder was hier so viel heißt als: belebend) ausgesprochen werden das Wesen, das »Mehr als bloße Vorstellung.«

geht. Es ist in jener, wie in dieser ein Heidenthum, ein Judenthum und ein Christenthum möglich, eine Darstellung vorzüglich nur durch Bilder, oder vorzüglich nur durch Begriffe (beides ohne gleichmäßige Rücksicht auf Handlungen), und eine Darstellung durch Handlungen nicht weniger als durch Bilder und Begriffe, ein getheiltes Anstreben einer eben darum auch nicht ganz und bleibend wachen Kraft im Innern, oder ein vollständiges Hervortreten einer zur ganzen Besinnung erwachten, also ein reges, aber ein unsicheres Rathen und Träumen, glücklich wohl mitunter, meistens aber des Zweckes verfehlend, oder ein kaltes Rechnen, manchesmal ein wirkliches Ausrechnen, öfter aber ein bloßes Verrechnen, oder endlich ein lebendiges Wissen, Glauben und thun *). Die Form ist das Ziel, nach welchem die Philosophie unter den mancherlei Verwandlungen der übrigen zu streben hat. Und hierin unterscheidet sich die Philosophie von der Religion. Jener kann das nie in dem Maaße werden, was dieser schon geworden ist, das Christenthum, besonders die vollständigste und festeste Form desselben, das katholische Christenthum. Sie kann sich dem-

---

*) Die angeführten Formen sind übrigens nur die allgemeinsten. Außer oder vielmehr in ihnen gibt es noch eine Menge abgeleiteter und untergeordneter. Es ist bei jenen blos auf die jedesmalige vorzügliche Vorherrschaft der einen oder andern Anlage Rücksicht genommen. Nun sind aber noch viele Unterschiede in den übrigen stillern Verhältnissen möglich. Es können an den jedesmaligen Regierungen der übermächtigen Kräfte die unterliegenden auch Antheil haben, und mannigfaltig verschiedenen. Es können also die zuvor berührten Hauptcharaktere von Heiden-, Juden- und Christenthum auf vielerlei Weise ineinander gemischt seyn.

selben zwar immer mehr nähern. Sie kann den Berg besteigen, von welchem sie in das gelobte Land hineinsieht. Aber selbst eingehen in das Land der Verheißung, das kann sie nicht. Die Schule kann dem Leben immer schneller nacheilen. Aber es zu erreichen, ist ihr unmöglich.

Die erste Gestaltung der Philosophie ist die mythologische. In einen Phantasie-Körper kleidet sich vor Allen die höhere geistige Regung. Als Bild, als Mythus (diesen Ausdruck in seinem weitesten Umfange genommen) spricht sich zuerst dasjenige aus, was später als Philosophem auftritt.

Diese mythologische Zeit der Philosophie wird in der Regel für die unfruchtbarste in Hinsicht philosophischer Wahrheiten gehalten. Man sieht gewöhnlich in jeder Mythologie nur eine Fabellehre, und in jeder Fabel ein bloßes hohles Phantasie-Spiel. Man achtet daher alle mythologischen Ansichten in dieser Hinsicht gewöhnlich so geringe, daß man sich kaum die Mühe nimmt, auch nur auf ihre Entgegensetzungen zu merken, und sie, wie die der Spekulation, ebenfalls als Gegenbeweise zu benützen. Sie werden meistens blos für verschiedene Arten von gänzlicher Bedeutungslosigkeit genommen. Das kommt aber offenbar nur daher, weil man sie in der Regel lediglich nach dem Buchstab deutet, was sie freilich meistens auch selbst thun. Allein, ist es denn nicht eben so offenbar, daß auch hier hinter dem Buchstabe ein Geist waltet? Warum sieht man denn gewöhnlich gerade hier nur auf das, was auf der Lippe schwebt, und auf das, was im Innern des Gemüthes vorgeht? Wahrlich! Es ist kein sehr tiefer Blick nöthig, um zu entdecken, daß auch die mythologischen Gebilde für den Geist des Menschen Stützpfeiler waren, woran sich seine edlern Entwickelungen in Ermangelung besserer einsweil anschlingen konnten und wirklich anschlangen.

Der Mensch sollte der großen Kunde, die ihm von Anbeginn über höhere Wesen und seine Beziehungen dazu geworden war, nie mehr ganz vergessen, sollte nie mehr ganz verlernen die Liebe und Ehrfurcht, die auf jene Kunde in ihm erwachte, sollte dieß nie ganz verlernen auch unter allen nachfolgenden Zerstreuungen und Gegengewöhnungen, wobei ihm jene ursprünglichen Erregungen nicht mehr unmittelbar zu Gebote stehen würden. Er sollte überdieß in beiden, in diesen besseren Überzeugungen und in den übrigen höhern Regungen immer sogar noch fortschreiten, wenigstens dunkel, irrend, abwechselnd in Vor- und Rückschritten, wenn es nicht mehr klar, richtig, rein und fest geschehen konnte. Er sollte also auf dem Gebiete der nun einmal geweckten Ahnungen immer weiter fortrücken, sollte sich immer mehr versuchen im Erfassen höherer Verhältnisse, klarer und verborgener, sollte sich immer mehr üben in geheimern Gefühlen, in schönen und in fürchterlichen. Er sollte, wenigstens träumend (in nüchternen Träumen oder in wilden) vor sich aufgehen und verschwinden sehen die verschiedenen Höhen und Tiefen seines eigenen Seyns, und des übersinnlichen außer ihm. Das bewirkten die mythologischen Gestaltungen, die tausendfältigen, die ewigbeweglichen, die unermeßlich gewaltigen. Etwas davon leisteten sie (aber freilich am unvollkommensten) schon auf ihrer untersten Stufe als Mährchen, mehr auf ihrer Mittelstufe als Fabeln, am meisten — auf ihrer höchsten als eigentliche Mythen immer nach dem Grade der Besinnung, dessen auch die Phantasie unter den geeigneten Einflüssen fähig ist.

Der Geist des Menschen trieb sich also auf dieser Stufe von (vorzugsweise) bloßer Phantasie-Bildung allerdings immerwährend unter Irrthümern herum, oft unter ungeheuern. Allein, auf welcher Stufe ist er über den Irrthum erhaben? Und lediglich unter Irrthümern befand er sich, wie aus dem berühr-

ten erhellt, auf dieser Stufe doch nicht. Zwischen den Irrthümern, und in ihnen, war doch auch manche Wahrheit verborgen. Eigentlich waren viele, manchesmal die meisten dieser Irrthümer, nur unverstandene und mißverstandene, oft gar nur unrichtig (nämlich zu sinnlich) ausgedrückte, Wahrheiten selbst, und die anscheinende Bedeutungslosigkeit bestand daher sehr oft mehr in einer tiefern Verborgenheit als in einer gänzlichen Abwesenheit der Bedeutung.

Aber nicht blos an Kraft überhaupt gewann der Geist durch Übung in solchen mannigfaltigen Überzeugungen, Gefühlen und Trieben. Er gewann auch insbesondere noch an einzelnen Wahrheiten, an philosophischen sogar. Es sprechen sich auch in den berührten Phantasie-Gebilden intellektuelle Resultate aus, Verhältnisse und Eigenheiten, welche man gewöhnlich nur dem Verstande zugänglich glaubt. Es redet ja auch in diesen sinnlichen Gebilden der Geist — Außer- und Übersinnliches. Er redet da nur in der ihm anfangs leichtern Sprache, in einer uneigentlichen und unbestimmten, aber warmen; denn er redet vor der Hand mehr für das Herz als für den Kopf.

Die zahllosen mythologischen Dichtungen bilden daher auch in dieser Hinsicht ein Gebirge, worin man zwar gewöhnlich nur werthloses Gestein zu erblicken meint, worin aber der Mineralog bei mäßigem Nachforschen bald verschiedene Arten oft sehr schätzbarer Mineralien entdeckt. Allein wir können hier den reichen Adern, welche sich allenthalben zeigen, nicht selbst nachgraben. Wir können nur auf den einen und andern sehr auffallenden Punkt hinweisen, an welchem eine solche Ader zu Tage ausgeht.

Was spricht sich z. B. aus — in der höchst merkwürdigen Übereinstimmung aller Mythologien, die Annahme eines allerhöchsten Wesens betreffend, und in der höchst bedeutungs-

vollen Scheue, von diesem wahrhaft Höchsten, irgend Etwas der Art zu erzählen, als sie von allen übrigen zu thun pflegen? Wo deutet dieses allgemeine Anerkennen des Daseyns eines so eminenten Wesens, und dieses geheimnißvolle Schweigen von der tiefern Natur desselben anders hin, als auf die Unmöglichkeit, die Idee Gottes in ihrem eigenthümlichen unbeschränkten Gehalte auch nur dunkel gefühlt auf mehrere Wesen zu übertragen, — und diesen Gehalt in irgend einige uns begreifliche Vorstellungen zu übersetzen. Es ist über Alle nur Einer, und dieser Eine waltet unerforscht und unerforschlich in einem auch unsern kühnsten Vorstellungen unzugänglichen heiligen Dunkel.

Was spricht sich ferner aus — in jener ebenfalls allen Mythologien gemeinschaftlichen Bevölkerung des Alls durch unzählige Gottheiten, Halbgottheiten, Genien? Und in den damit immer verbundenen zahllosen und höchst sonderbaren Umwandlungen überirdischer Kräfte und Wesen in irdische Gestalten und Erscheinungen? Ist es nicht offenbar die aus unserm innersten Wesen, aus dem ganzen Systeme unserer Überzeugungen hervorgehende Wahrheit, daß der tiefere Grund alles Seyns und Wirkens überhaupt ein geheimnißvoller sey, der Sitz irgend einer darin waltenden göttlichen Kraft?

Was spricht sich aus — selbst schon in der Art und Weise, auf welche alle Mythologien zu ihren Nachrichten gekommen zu seyn überzeugt sind, nämlich in der Ableitung derselben aus Visionen, Inspirationen, Traditionen? Gewiß bestimmt genug — die ursprüngliche Unabhängigkeit unserer höhern (wie der übrigen) Überzeugungen

von allen sie erst vermittelnden Schlüssen, — folglich die Unmittelbarkeit unsers Wissens von dem Daseyn und Walten übersinnlicher Kräfte und Wesen — wie — von dem Daseyn und Walten — sinnlicher.

Wie bedeutungsvoll in Hinsicht der höhern philosophischen Ansichten sind endlich auch die einzelnen Mythen? z. B. (um nur den einen und andern zu berühren) der Mythus von der Geburt des Bachus? Die Menschheit steht aller Ähnlichkeit ungeachtet von der Gottheit so unermeßlich weit ab, daß sie schon vor dem bloßen Anschauen der göttlichen Majestät vergehen muß. Hätte sich diese große Wahrheit selbst außer der Phantasie-Sprache um vieles bestimmter verkünden können? Der Mythus von den Parzen? Es bedarf nur der leichten Bewegung weiblicher Finger, um die Schicksale einer Menschheit zu lenken. Wie groß und sinnvoll! Der Mythus von Apollo und Diana den beiden verschwisterten Gottheiten der Jugend und des Todes? Die Zerstörung ist im tiefern Grunde nur der Übergang zu einer neuen Bildung. Hinter dem gefürchteten Tode waltet in ewiger Jugendkraft — ein Unvergängliches. Wie wahr! wie schön! Der Mythus von Amor und Psyche? Die Geschichte des menschlichen Geistes, seine innerste wesentlichste Geschichte in diesem Leben, und seine Hoffnungen für die Zukunft, wie konnte all dieß zärter, anschaulicher und vollständiger dargestellt werden, als es hier geschah?

Ich traf bei den hier berührten Mythen keine Auswahl. Ich griff nur die nächsten auf, die sich der Erinnerung darboten. Man gehe aber alle durch! Man wird keinen ohne irgend einen höhern Sinn antreffen, in der griechischen Mytho-

logie sogar keinen kleinern, in den übrigen wenigstens keinen größern. In jener, die sich durch ihre Besonnenheit vor allen andern auszeichnet, ist fast jeder einzelne Zug sprechend, in diesen immer wenigstens jedes ganze Gemälde.

Es sind also die Mythologien eigentlich eben so viele Philosophien, aber der Phantasie, wie die gewöhnlich sogenannten — des Verstandes. Und diese Phantasie-Philosophien sind sich innerlich sogar noch näher, als die des Verstandes. Jene stimmen, wie man sieht, in der Sache selbst, im Wesentlichen wenigstens, offenbar mit einander überein, und weichen nur in Namen, gewissermaßen gar nur in Eigen-Namen von einander ab. *)

---

*) Die eine nennt z. B. das allerhöchste Wesen Parabrama, die andere Eicktou, die dritte Mithras, die vierte, fünfte, sechste — die Nacht, das Fatum, den Unbekannten, oder »den dort Oben« u. s. w. So heißt auch der Himmel bald Olymp, bald Nieban, bald die stillen Wohnungen u. s. w. Unter allen diesen Namen wird aber doch immer von einem allerhöchsten Wesen und von einer Fortdauer jenseits dieses Lebens gesprochen, und an ein solches Wesen und an eine solche Fortdauer geglaubt. Manchesmal zwar sind auch die Zeichnungen selbst und mit ihnen die Charaktere etwas verschieden, die sich darin abspiegeln. Diese Charakter-Verschiedenheit hat aber doch gewöhnlich erst in den weiter fortgeführten Detail-Zeichnungen statt, und nicht auch schon in jenen Grundbildern, welche ja überhaupt nur in einigen sehr allgemeinen Umrissen hingelegt, und damit geschlossen sind. Zeigt sich aber an diesen einiger Unterschied, so liegt das nur in den verschiedenen Standpuukten, von welchen sie zuerst aufgefaßt werden, und von welchen sie nothwendig auch verschiedene Seiten zeigen. Allein bei allen Strahlenbrechungen im Einzelnen er-

Wenn aber schon eine solche unmittelbare Übereinstimmung in den verschiedenen philosophischen Systemen nicht statt findet, so ist doch eine mittelbare, alle einzelnen Anstrengungen auf einen einzigen großen Zweck richtende, Einheit auch in diesen unverkennbar, sobald man in die Geschichte derselben nur einigermaßen tiefer eindringt.

Vor allem bieten auch diese Versuche wieder das Schauspiel eigenthümlicher, zu unsern höchsten Absichten nothwendiger, Kraftübung dar. Das Andenken an die ursprünglichen höhern Offenbarungen sollte dem Menschen auch auf der neuen Kulturstuffe der vorherrschenden Verstandesentwickelung erhalten werden. Der Mensch sollte sich nun vorzüglich in Erörterungen, Ableitungen, Rechtfertigungen seiner höhern Überzeugungen, wie zuvor in diesen Überzeugungen selbst und in den damit verbundenen Gefühlen versuchen. Er sollte also auch jezt festgehalten und sogar noch mehr eingewurzelt werden in der Erinnerung an die übersinnliche Welt, aber auf die jezt geeignete Weise, durch Erklärungen, Beweise, Einwendungen, Vertheidigungen. Er sollte auch nun sich zu beschäftigen fortfahren mit dieser höhern Welt, sie zwar nicht mehr, wie zuvor, blos anschauend, sondern sie untersuchend, und im äußersten Falle wenigstens sie läugnend *). Und der Geist des Menschen

---

hält sich doch im Allgemeinen immer das Hauptmerkmal, z. B. der Eminenz über jedes andere Wesen — der persönlichen und mit unserm jezigen Leben unmittelbar zusammenhängenden Fortdauer, und diese Merkmale schimmern stets durch die übrigen Farben durch.

*) Denn auch der Unglaube (der theoretische) ist eigentlich kein Vergessen, sondern nur ein Mißverstehen des Höhern, keine Glaubenslosigkeit, sondern eine Glaubensverir-

kam auf diese Art wirklich in so viele verschiedene Bezirke der neuen Verstandesbildung, und in dieselben so tief hinein, als es die großen Zwecke der Philosophie fodern. Er lernte die Höhen und Tiefen der Forschung, und die mannigfaltigen Seiten und Anlagen seiner Denkkraft kennen, und dadurch also wieder neue Richtungen seiner Unergründlichkeit. Und er lernte all dieß nicht nur durch fremde Erzählungen, sondern durch eigene Anstrengung und darum durch eigene Anschauung. Er wurde jezt sich selbst klarer auch von dieser Seite, indem er auch an ihr kräftiger wurde, und umgekehrt die Klarheit stärkte ihn, wie ihn die Stärke aufgeklärt hatte. Und er wurde in sich klarer und kräftiger sowohl durch Wahrheit — als auch

---

rung. Oder warum rechtfertigt er sich denn vor sich selbst? Legen diese Selbstanklage und diese Selbstvertheidigung nicht offenbar Zeugniß gegen die vermeinte Selbsteinheit eines durchgeführten Nichtglaubens ab? Es ist einleuchtend, daß der Unglaube im Grunde immer nur irgend einen gemeinen offenbaren und ausführlichen Glauben aufgibt, um seinen eigenthümlichen geheimen und in der Regel sehr compendiösen zu retten. — Nur im Thier und im Thier-Menschen ist ein vollendetes Nichtswissen von einem Übersinnlichen, ein wahrer vollendeter Unglaube möglich, ein Reinseyn von jeder Ahnung irgend eines Edlern. Vor dem Herabsinken nun zu dieser allein ganz glaubenlosen Thierheit sollte der Mensch bewahrt werden auch auf der Stuffe der in dieser Hinsicht sehr gefährlichen Verstandeskultur, und er wurde es durch die berührten Gattungen von Versuchen, selbst durch die feindlichern und verworfenern. Denn selbst in diesen Anstrengungen des Unglaubens regte sich immer noch wenigstens eine schwache Faser des bessern geistigen Lebens, indem ja auch das Streben, zu vergessen, im Grunde doch nur wieder — ein Erinnern ist.

durch Irrthum. Durch beide, wenn er anders nur die erste wollte, gewann er zuletzt und im Ganzen. Durch beide entwickelte und gestaltete er sich immer bestimmter und allseitiger in allen ihm möglichen Formen des Denkens, als Scharfsinn, Tiefsinn, Witz, Beurtheilungskraft, Abstraktionsvermögen u. s. w.

Aber auch hier bestand wieder nicht der ganze Gewinn nur an Kraftzunahme überhaupt. Es wurden überdieß gleichfalls einzelne Wahrheiten, insbesondere philosophische, gewonnen, und hier natürlich noch mehrere. Auch auf diesem Gebiete lebt ja nothwendig unter der oft unrichtigen Form ein besserer, richtigerer Geist. Wie könnte sonst jene selbst nur als Täuschung bestehen? Auch hier spricht sich im Irrthum irgend eine Wahrheit aus, aber unrecht. Wie könnte sonst der Irrthum auch nur wahrscheinlich seyn? Darum ist denn auch jedes System, wie jede Mythologie, nur eine andere, oft freilich wieder sehr sonderbare Gestaltung des philosophischen Wahren, wenigstens irgend einer Seite, irgend eines Fragmentes davon. Und will man überall durch den leeren Schein hindurch zum Wesenhaften selbst gelangen, so braucht man nur, nicht an der äußern Form allein hangen zu bleiben, das System nicht, wie schon einmal berührt wurde, für das wirklich zu halten, für was es sich selbst ausgibt, für ein Ganzes der Philosophie. Man braucht also nur konsequenter zu seyn, als jedes System für sich, nämlich so konsequent, als jedes gegen die andern ist, Alles, was gegen das Gesetz der Prämisse verstößt, strenger aus der Konklusion entfernend *).

---

*) Reinigt man auf diese Weise die Resultate der Systeme von allem Eingeschlichenen, und bringt sie nur auf das Recht-

Die allgemeinen Wahrheiten, welche aus manchen gemeinschaftlichen Rücksichten aller Systeme hervorgehen, liegen hier tiefer, als bei den mythologischen Versuchen. Ich beschränke mich aber da nur auf die offenbaren und eben darum dem Zweifel weniger unterworfenen. Ich berühre also auch nur einige spezielle Ausbeuten.

Die leichteste Art von Verstandes-Philosophie, und darum auch nicht nur überhaupt die erste, sondern für die Majorität fast immer zugleich die willkommenste, ist die elementarisch-physische, welche irgend ein einzelnes Element (sowohl in eigentlich elementarischer als in atomistischer *) Gestalt), oder eine Mischung mehrerer mit einer inwendig bildenden Kraft versehen, als Erstes und Höchstes aufstellt. Diese Art von Versuchen erscheint in der Geschichte der Philosophie eigentlich un-

---

mäßige in ihnen, so haben sie unstreitig alle — Recht. Man muß sie also nur, wie ich oben sagte, besser d. i. unbefangener zu verstehen suchen, als sie sich selbst verstehen. Und das ist leichter, als es Manchen scheinen mag. Es geschah ja eigentlich auch bisher immer schon, nur nicht ganz. Man zeigte auch bisher schon jedem Systeme die Folgewidrigkeit seines Resultates. Nur nahm man immer sein eigenes aus, und in Rücksicht der übrigen begnügte man sich gewöhnlich blos mit dem Negativen, d. i. mit dem, was jedem zur Unehre gereichte. Wir wollen aber auch jedem die Ehre wiederfahren lassen, die ihm gebührt.

*) Wenn man die philosophischen Versuche nach ihren wesentlichen Charakteren zusammenreihet, so kommen die atomistischen nothwendig neben den sogenannten elementarischen zu stehen; denn die äußere atomistische Form ändert in der innern physischen Natur des Grundprinzips Nichts.

ter zwei Hauptformen, einmal, indem sie das bildende Prinzip nur überhaupt als ein wirkendes, und dann, indem sie es mehr ausgearbeitet, nämlich mit Wissen und Willen wirkend, annimmt, d. i. mit andern Worten, indem sie eine Weltseele im weitern und uneigentlichern, oder im engern und eigentlichern Sinne behauptet. In jedem Falle redet sie aber nur von einer Natur, entweder von einer im Ganzen blinden, also todten (ohne irgend ein ihr All umfassendes Bewußtseyn), oder von einer sich selbst erkennenden und lebendigen (mit einem alle ihre Theile durchdringenden Denkvermögen). Als Philosophie sollte sie aber von etwas Mehrern und Größern außer und über der Natur, von einem Träger derselben, reden. Doch! das Irrige dieser Arten von Versuchen aufzudecken habe ich hier nicht nöthig. Das Wahre davon ist folgendes: Der Verstand befindet sich bei dieser Voraussetzung auf dem Wege der Analogie der äußern Natur, und dieser Weg führt zwar immer tiefer in diese Natur hinein, aber nie über sie hinaus. Der Verstand sieht also in der Natur nothwendig sonst Nichts, als nur die Natur; denn er sieht überall das, was ihm gezeigt wird, und gezeigt wird ihm auf diesem Wege, auf dem der Empfindung, *) eben nur — Natur. Daß er diese immer wenigstens auf irgend eine Weise belebt, daß er sie mitunter sogar im bessern Sinne beseelt sieht, das ändert in der Hauptsache Nichts. Das von Innen kommende Leben, das Seelenwesen sogar, wovon auf diese Weise das Ganze durchdrungen erscheint, trägt, insoferne es wenigstens vom Systeme bestimmt ausgesprochen wird, auch nur wieder den Charakter der äußern unwiderstehlichen Nothwendigkeit, also der bloßen Natur an sich. Und in-

---

*) Der Weg der Analogie ist nur eine Fortsetzung der Heerstraße der Empfindung, von denselben Materialien gebaut. Sie läuft aber nicht in so allgemein besuchte Gegenden, wie diese.

wieferne es hier und da Spuren anderer und höherer Art zu verrathen scheint, ist es die Wirkung einer nicht aus dem Systeme, sondern anderswoher kommenden Strahlenbrechung. Das System sieht bestimmt und deutlich nur eine Natur, Nichts Höheres. Und es hat, alle Umstände zusammengenommen, auch vollkommen Recht. Die Natur verbirgt den Hohen wirklich *)

---

*) Wie sie uns sogar ihr eigenes Wesen verbirgt. Muß man ihr nicht selbst ihre physischen Wahrheiten abzwingen ?

Übrigens wird dadurch nicht geläugnet, daß die Natur den Hohen, welchen sie einerseits verbirgt, andererseits doch auch verkünde. Ihr Schweigen von Gott ist sehr wohl vereinbar mit ihrer Rede davon. Sie ist stumm nur für den Tauben. Mit dem Hörenden redet sie sehr vernehmlich. Wer den Namen des Einzigen schon vernommen hat in seinem Innern, der versteht auch das Echo desselben in der Außenwelt. Aber dieses Echo allein spricht nie so deutlich, daß ausschließlich von ihm schon der Name selbst gelernt werden könnte. Die Natur kann den Tauben nicht hören machen, aber den Hörenden horchen auf das entfernte äußere accompagment zu unsern großen innern Akkorden.

Damit nun soll aber nicht gesagt seyn, der Denker der hier berührten Schule sey taub (wahrhaft und von Natur). Er hält sich nur die Ohren zu, und befindet sich sohin blos in einer künstlichen Taubheit. Das verschlägt dann freilich im Ganzen Nichts. Die Hauptwirkung bleibt dieselbe. Zwar gibt es in einem solchen gezwungenen Zustande manche unwillkührliche Unterbrechungen, und in dergleichen Zwischen-Augenblicken schleichen sich dann wirklich einige lebendige Töne ein. Allein was soll das? Sie scheinen zwar Manchem einheimisch in dem Systeme. Aber sie kommen ja ganz anders woher, und es

(und mit demselben eigentlich Alles wahrhaft und innerlich Hohe — alles Geistige). Wer ihn, den Alleinigen, nicht zuvor schon auf andern Wegen kennen gelernt hat, der findet ihn auch in der Natur nicht. Wenn derselbe sichtbar auf offener Straße wandelte, so müßte er ja dem Thiere eben so wie dem Menschen begegnen. Wohl finden sich Spuren von ihm auch auf irdischen Wegen, aber immer eben nur Spuren, nie findet sich Er selbst da. Er ist stets schon vorüber, wenn man auf solche Stellen kommt. Und selbst diese Spuren sind nur dem verständlich, der ihn selbst schon kennt. Jeder andere weiß nicht, was er aus ihnen machen soll. Er macht in der Regel gerade das Verkehrte daraus. *)

---

treten immer bald strengere Forscher auf, die gegen jede solche Nachläßigkeit zum Behuf des Bessern mehr auf ihrer Hut sind, und keinen Laut von Oben vernehmen.

*) Dieses sehen wir unter andern gleich an der diesen Versuchen eigenthümlichen Belebung und Beseelung der Natur. In dem All strahlt sich unläugbar jene unbegränzte Macht und Weisheit ab, von welcher es ausging. Es ist das Bild der Sonne in dem schönen glatten Spiegel der Natur. Allein, wessen Auge sich hier das erstemal öffnen würde, dem würde diese Erscheinung das Wesen selbst, und sohin dieses nirgends anders als nur im Spiegel zu seyn scheinen. Dasselbe wiederfährt dem Systeme, wenn es das Prinzip der gewaltig wirkenden Natur, und ihre Schönheit und Ordnung als irgend eine Art von Weltseele in die Welt hinein verlegt.

Im Vorbeigehen muß ich hier noch darauf aufmerksam machen, daß sich im Grunde noch kein System bei Ausstaffirung des Weltprinzips des Merkmals von einiger Weisheit wenigstens ganz erwehren konnte. Denn selbst das schlimmste Sy-

Der Geist des Menschen, entweder von der Erfahrung belehrt, oder im Vorgefühle der Nothwendigkeit, auf dem Wege blos äußerer Naturbetrachtung alles über die Natur Erhabene verlieren zu müssen, sucht einen andern Weg, um zu dem Höhern zu gelangen, nach welchem in der Philosophie gestrebt wird. Er verläßt die Richtung der äußern Analogie der Körperwelt und folgt der innern des Geister-Universums. Wie er im vorigen Falle von dem Faktum äußerer Erfahrung aus- und die Reihe äußerer Erscheinungen fortgeht, so geht er in diesem von dem Faktum innerer Erfahrungen aus, und durch die Reihe innerer Erscheinungen hindurch. Und wie er dort zuletzt bei einem im Grunde blos äußern Prinzip anlangt, so langt er hier endlich bei einem blos innern an. Es entsteht ihm jezt ein Idealism im gewöhnlichen Sinne, wie das, was ihm zuvor entsteht, eigentlich immer ein Materialism ist. Daß es der idealistischen Formen, wie der materialistischen, mehrere Arten gibt und geben muß, versteht sich von selbst. Wie aber die

---

stem dieser Art, welches lediglich nur Atomen und den Zufall zum Bau der Welt brauchte, ließ sich eben unter der Maske des Zufalls von einem schon ursprünglich vorhanden gewesenen Verstande und Willen beschleichen. Oder was sonst machte denn diesen Zufall so klug, und so standhaft, in seinem Spiele unermüdet fortzufahren, bis endlich ein Mal alle die Augen auffielen, die jezt seit Jahrtausenden daliegen, — und dann die Würfel liegen zu lassen, und nicht neuerdings in seinen Becher zu schütten? Gewiß! Dieser Zufall ist außerdem, daß er ein rastloses Streben ist, unstreitig auch ein Verstand, ein langsamer zwar und überhaupt ein nicht sehr brillanter; denn er findet alles immer erst a posteriori. Voraus sieht er Nichts. Er ist denn aber doch keine schlechthin blinde Kraft.

verschiedenen materialistischen dieses gemein haben, daß sie auch nur bei einiger Konsequenz alles Innere, Höhere, Übersinnliche verlieren, so haben die idealistischen dieses gemein, daß ihnen alles Äußere, Niedere, Sinnliche entschwindet. Für jene ist das Geistige eine bloße Bewegung des Körpers, für diese das Körperliche ein bloßer Traum des Geistes. Und alles wohl erwogen haben auch sie wieder Recht. Wie die Natur den Geist verbirgt, so verbirgt auch der Geist die Natur. Wie in dieser, wenigstens insoferne sie vom Begriffe erreicht werden kann, Alles zur bloßen Bewegung wird, zur einfachen und offenbaren oder zur zusammengesetzten und geheimen, so wird in jenem Alles zur bloßen Vorstellung. Der Geist weiß, in wie weit er begreift, wirklich nur Vorstellungen. Die Gegenstände seiner Erkenntniß sind insoferne wahrhaft und alleinig nur in ihm, nicht außer ihm. So wenig der Geist durch Betrachtung nur der Natur jemals sich inne wird, eben so wenig wird er durch Betrachtung nur Seiner jemals die Natur inne. Er muß in beiden Fällen das in Frage stehende schon anderweitig inne geworden seyn, wenn er es jedesmal auch da, wo es eigentlich nicht ist, wenigstens mittelbar in irgend einem Reflexe wieder finden soll. Wohl bemerkt er in beiden Fällen ausser den bekannten einheimischen Erscheinungen immer auch noch einige seltsame fremdartige. Aber da er sie in dieser Fremdheit unmöglich brauchen kann, so zwingt er sie, auch einheimisch zu werden, wenigstens beredet er sich, sie dazu gemacht zu haben. Wie er nun im vorigen Falle ein Sonnenbild im Spiegel der Natur sieht, ohne die Sonne dazu außer und über dem Spiegel zu sehen, und darum das Bild für das Tagesgestirn selbst hält, so erblickt er jezt in der Lichtregion des Geistes einen

Schatten, ohne irgendwo einen dunkeln Körper zu erblicken, der den Schatten würfe, und er hält jezt diesen Schatten selbst für den einzig möglichen Körper, und daher die ganze Körperwelt lediglich für ein solches geistiges Schattenspiel.

Da man im Ganzen *) so leicht irren kann, man mag bei seinen Forschungen der äußern oder innern Analogie folgen, was ist natürlicher, als daß man endlich eine diesen beiden ganz entgegengesetzte Richtung einschlägt? bei den bisher berührten mißlungenen Versuchen leitet ursprünglich wenigstens nämlich beim Ausgange vom ersten Standpunkte immer der Sinn, der äußere oder der innere, den Verstand. Man läßt also jezt den Verstand vornehin treten und den ganzen Zug anführen. Der Sinn mag sich wohl auch dabei einfinden, aber nur im Gefolge. Er darf blos begleiten, und selbst dieß meistens nur von Ferne. Der Verstand kann manchesmal so schnell und weit voraneilen, daß ihm der Sinn kaum noch mit dem Blicke zu folgen im Stande ist. Es entstehen nun die Alleinslehren, die eigentlichern oder strengern **), nach welchen nicht nur etwa blos eine einzige Gattung von Wesen ist, entweder blos Körper, oder blos Geister, sondern lediglich nur ein in jeder Rücksicht Eines (auch in Rücksicht der Individualität) und nach welchem endlich dieses durchgängige Eine nothwendig ist, weder irgend ein Körper, noch irgend ein Geist, weder ein ausgedehntes Wesen, noch ein denkendes, schlecht-

---

*) Den einzelnen Versuch jedesmal als vollendete Philosophie genommen.

**) Weniger scharf genommen sind auch die zuvor berührten materialistischen und idealistischen Versuche Alleins-Lehren. Auch in ihnen ist der innere Dualism der Gattungen und Arten vernichtet. Aber es bleibt da doch die Pluralität der Individuen, der körperlichen oder geistigen, noch übrig.

hin Nichts von dem, was man ein „Wesen“ nennt, aber dann freilich nothwendig auch ein Nicht-Wesen, jenes Eine Unwesen, welches alleinig wahrhaft und wesenhaft ist, während alle sogenannten Wesen nur Trug und Lüge sind. Und so wird denn statt der ehemaligen Hälfte des Alls nun sogar das Ganze verloren. Aber daran ist wieder nicht irgend ein Irrthum dieser Systeme Schuld, sondern gerade nur ihre Wahrheit. Eben darin haben sie Recht, daß sie (auf ihren Standpunkten) schlechthin alle Vielheit der Wesen, und somit alle Wesen selbst aufgeben. Sie verlassen den Weg jeder Sinnes-Analogie und betreten dafür den ganz und gar neuen des durchaus anders verfahrenden bloßen Verstandes, um gewiß über alles Sinnliche hinaus zu gelangen. Sie betrachten also das All jezt vorzugsweise nur durch Hilfe des Begriffes. Ich sage „vorzugsweise nur durch Hilfe des Begriffes“ nämlich nicht nur so, wie in den vorigen Fällen, daß der Begriff dem gegebenen Stoffe der Vorstellungen nur die Form, sondern so, daß er ihnen selbst den Stoff gibt. Der Sinn hat dabei im Ganzen weiter gar nichts mehr zu thun, als nur den allgemeinen Glauben an irgend ein Wahrhaftes und Wesenhaftes überhaupt noch zu erhalten. Alles Andere thut nun nur der Begriff. Dieser bestimmt nämlich ganz allein die Natur und Beschaffenheit des neuen einzig Wahrhaften und Wesenhaften, und er thut dieß ungleich genauer und richtiger, als der Sinn, welcher nur unbestimmt oder nur täuschend *) spricht. Aber eben der Begriff, der bloße Begriff verbirgt alles außer ihm, folglich alles an sich Wahrhafte. So wie der äußere Sinn nichts von dem

---

*) Das erste, indem er deutlich nur das Seyn desselben angibt, das zweite, wenn er auch von der Natur desselben redet.

innern und von seiner Welt weiß, und der innere nichts von dem äußern und dessen Welt, so weiß der Begriff von beiden Sinnen und ihren beiden Welten nichts. Er kennt und weiß nur Eines, nur sein Selbstgemachtes, und dem Sinn thut sich immer ein Vieles, ein außer und ohne ihn Vorhandenes, kund. Wo man daher den Begriff — Herr seyn läßt, dort stellt er sich immer vor die Gegenstände hin, und deckt mit seiner Einheit ihre Vielheit, und mit seiner todten logischen Natur ihre wahre lebendige zu. Man sieht alsdann nur ihn, und glaubt gerade erst in ihm das Eigentliche, das Einzig Wahre und Bestehende zu sehen. Aber man sieht eben darum überall auch nur Eines*), ein solches, das keines mehr ist von allen Vielen, d. i. kein Wesen. Nachdem man in den vorigen Fällen, den Tubus immer entweder nach der Erde oder nach dem Himmel gerichtet, ein Mal kein Firmament und keinen Stern daran, und das andere Mal keinen Boden und kein Gewächs darauf zu sehen bekam, so richtet man das Sehrohr jezt soviel möglich zwischen Himmel und Erde in die leere Luft hinein, und hilft sich, um denn etwa auch da noch

---

*) Obgleich der Begriff sich einem Andern (einem Etwas, das nicht er ist) »gegenübergestellt, obgleich er also auch der Verschiedenheit oder Mannigfaltigkeit bedarf zu seiner Einstimmung oder Einheit; so ist ihm doch dieß Andere nur = x, also für unsere Erkenntniß durch ihn, den allein wahren, im Grunde Nichts, und alle Mannigfaltigkeit ist eben nur als Scheinwesen, als Schattengestalt da, um vor der einzig wesenhaften Einheit und in sie zu zerfließen.

flüchtig erscheineneden wirklichen Dingen auszuweichen, gewöhnlich dadurch nach, daß man auch die Augen beinahe ganz zuschließt. Natürlich bekommt man nun weder einen Himmel noch eine Erde, überhaupt kein Zwei zu sehen. Was sich dem Blicke einzig noch stellt, ist eine graue Nebelfläche, in und an welcher sich mit Wahrheit wirklich nicht das geringste Mannigfaltige unterscheiden läßt. Und es ist daher allerdings so, wie das System sagt. Für den so situirten Begriff gibt es weder einen Gott über der Natur, noch eine Natur unter ihm, keinen Himmel und keine Erde, nicht irgend ein Zweierlei, immer und überall nur Eines, das an sich ist — Keines. Wer daher nicht anderweitig schon inne geworden ist Sinnliches und Übersinnliches, Niederes und Höheres, eine Welt und einen Gott, der wird dieses durch den Begriff allein *) auch nicht inne.

Auch in den übrigen Arten philosophischer Versuche, sogar in den seltsamsten und dem äußern Anscheine nach völlig gehaltlosen oder größtentheils nur verderblichen kündigt sich insgeheim irgend eine höhere Wahrheit an. So z. B. verzweifeln die skeptischen Versuche an aller Wahrheit, oder vielmehr an der Möglichkeit unserer Überzeugung von ihr. Ein sehr schlimmes Resultat, und zugleich doch ein sehr wahres und lehrreiches positiv belehrend und nicht etwa nur warnend. Auf dem Wege des bloßen Begriffes, auf welchem der Skeptizism seine Gewißheit sucht, ist wirklich

---

*) Es wird wohl kaum einer Erinnerung bedürfen, daß mit dieser Behauptung der Unmöglichkeit, durch den Begriff allein irgend Etwas Wesentliches inne zu werden, die andere von der Nothwendigkeit des Begriffes zum Innewerden überhaupt — sehr wohl vereinbar sey.

schlechterdings keine zu finden. Der Begriff als solcher hat kein Erstes. Dieses liegt außer seinem Reiche. Und wie soll ohne ein solches eine Gewißheit statt haben? Wie soll die Kette lauterer Mittelbarbeit hangen bleiben, wenn nirgend ein erster fester Punkt sie hält? Gewiß also, der Begriff so allein gestellt kann nur ungewiß seyn. Er zweifelt, er verzweifelt mit vollem Rechte.

Noch schlimmer, als um die Skeptik, steht es um die Sophistik. Bei jener wirkt doch insgeheim noch irgend eine leise Regung des Sinnes und seines Glaubens an Wahrheit. Es wird da, wie eben berührt wurde, eigentlich nur die Erkennbarkeit und nicht auch das Daseyn des Wahren geläugnet. Die Sophistik, die vollendete, wie sie z. B. in den bekannten Sophisten des alten Griechenlands auftrat, lehnt sich aber im Grunde selbst gegen dieses auf. Nach ihr gibt es nicht nur für uns, sondern überhaupt und an sich Nichts Wahres *). Nach ihr gibt es nirgends ein Bleibendes und Wesenhaftes, sondern überall nur ein ewiges Kommen und Gehen von gehaltlosen Gestalten, ohne eigentlichen Ursprung und ohne irgend einen Zweck, und darum auch ohne allen inwendigen Charakter. Ein ungeheurer Irrthum, und doch auch wieder eine wichtige Wahrheit! Wie der Begriff kein Erstes hat, so hat er auch kein Letztes. Wie er in sich ohne An-

---

*) Die Sophistik in dieser Ausdehnung ist eigentlich All-Nichts-Lehre, und hat dessen gar kein Hehl, daß sie diese ist, wodurch sie sich dann auch von der All-Eins-Lehre unterscheidet, derer Eins im Grunde zwar auch nur Nichts ist, aber von ihr nicht dafür gehalten wird.

fang ist, so ist er in sich auch ohne Ende. Für ihn allein, und hier arbeitet er im strengsten Sinne allein *), gibt es weder eine Heimath, von der er ausgehen, noch irgendwo ein anderes Land, wohin er reisen könnte. Er ist aber dessen ungeachtet lediglich von innerer Unruhe getrieben immer auf Reisen, immer im Gehen begriffen. Allein er geht und reist ewig nur, um zu gehen und zu reisen, und ohne deßwegen jemals einen ersten Schritt gethan zu haben, oder einen letzten thun zu können. Wo er das Vorstellen anfangen zu können meint, dort hat dasselbe immer schon angefangen, und es hört da nicht auf, wo er es endet. Für ihn ist es deßwegen ganz gleichgültig, wo er anfängt und aufhört. Er kann überall anfangen und überall aufhören, wie und weil er es eigentlich nirgends kann. Er so isolirt kann ewig nur zweck- und gehaltlos spielen, nicht um irgend eines Gewinnstes willen, und nicht nach bleibenden Spielregeln, sondern lediglich nach dem jedesmaligen Zufalle des Spieles. Für ihn ist darum alles gleich wahr und gleich irrig, folglich Nichts wahr und Alles nur Meinung, Laune, Einfall.

---

*) Hier hat er sich auch von jeder geheimen Berührung unsers geistigen Instinktes losgemacht. Hier hält er nicht nur mittels eines leichter zu überraschenden spekulativen Vorurtheils des leicht inkonsequenten Kopfes, sondern auch mittels der ungleich wachsamern und konsequentern Begierde eines lüsternen Herzens jede bessere Regung von sich ab, jede auch verborgene Anwandlung eines Glaubens an Wesenheit und Ernst.

Einige der für unsere höhern Überzeugungen ungünstigen Versuche lassen es nicht bei einem bloßen Nichtwissen des Übersinnlichen bewenden. Sie greifen überdieß das schon anderweitig erzeugte Wissen davon auch noch positiv und geradezu *) an. Es sind dieß z. B. die vorzugsweise sogenannten atheistischen Versuche. Diese begnügen sich damit nicht, den Theism in ihre Bezirke nur nicht einzulassen, und sich gegen sein Eindringen etwa auch noch zu verschanzen, sondern sie greifen ihn sogar auf seinem eigenen Gebiete an, indem sie ihn aus seinen Verschanzungen zu vertreiben suchen. Sie stellen also nicht blos Beweise für sich auf, sondern sie bemühen sich auch noch die für den Gegentheil aufgestellten Beweise zu entkräften. Und eben darin, daß sie das Unstatthafte dieser Beweise zeigen, haben sie auch wieder Recht. Aus diesen logischen Deduktionen folgt das wirklich nicht, was man gewöhnlich daraus zu folgern pflegt. Unsere Überzeugungen vom Übersinnlichen ruhen ursprünglich so wenig auf Beweisen, wie unsere Überzeugungen vom Sinnlichen ursprünglich darauf ruhen. So wenig wir eines Beweises bedürftig und fähig sind, um unsers physischen Daseyns gewiß zu werden, so wenig können wir unser höheres erst durch Beweise finden. Wir können dieses überhaupt so wenig als jenes auf die gesagte Weise erst suchen **). Wir können von

---

*) Also nicht blos indirekt durch ihr Schweigen. Von der Art sind vorzüglich die meisten Arten der im engern Sinne sophistischen.

**) Das Verlorne, also zuvor schon Besessene, wieder suchen, das können wir. Und selbst dazu können Beweise fast

dem einen wie von dem andern eigentlich immer nur gefunden werden.

* * *

Ich habe nun alle Hauptarten unrichtiger philosophischer Versuche *) berührt, sowohl der in poetischer als auch der in eigentlich philosophischer Form aufgestellten. Ich berührte über-

---

nur negativ wirken, hinwegräumend die Hindernisse unsers innern unmittelbaren Erkennens, z. B. auflösend die Einwendungen u. s. w.

*) Ich erwähnte also aller Hauptarten des oben sogenannten philosophischen Heiden- und Judenthums. Außer dessen auch noch der Hauptversuche des philosophischen Christenthums zu erwähnen, ist hier um so mehr entbehrlich, als das Wahre derselben ohnehin einleuchtend genug ist. Zwar verbirgt sich auch an manchen dieser im Wesentlichen bessern Versuche das Wahre hier und da. Allein es ist dieses in der Regel doch mehr nur mit irgend einem untergeordneten, als mit dem ursprünglichen, der Fall. Es wird etwa die Art und Weise unserer höhern Erkenntnisse u. dgl., aber nicht eben so auch der Inhalt derselben (der wichtigere) unrichtig dargestellt. So z. B. drücken die mystischen Versuche, besonders die praktisch mystischen, zwar unser unmittelbares höheres Wissen irriger Weise als ein Anschauen aus. Aber was den Inhalt dieses Wissens betrifft, darüber sprechen sie sehr richtig. Und selbst in ihrem Irrthume über die Art des Wissens liegt das Wahre, die Unmittelbarkeit desselben, nicht sehr verborgen. Mehr versteckt ist das Wahre an den phantastisch-mystischen. Bei diesen ist nicht nur die Art und Weise des Erkennens, sondern auch der Stoff desselben in einen ungleich

dieß auch einige ihrer Modifikationen, und zwar gerade die schlimmsten. Und allenthalben zeigte sich uns bei gehöriger, allen Umständen angepaßter, Deutung auch unter den unscheinbarsten Gestalten irgend eine eigenthümliche, in das Ganze der Philosophie eingreifende Wahrheit. Die zuvor aus der Natur der Sache allein genommene Behauptung findet also in der Erfahrung ihre Bestättigung. Es gibt wirklich auch in den Nächten der so zahlreichen und so hartnäckigen philosophischen Widersprüche einen Stern, woran sich die entgegengesetzten Partheien orientiren können; wovon wenigstens für den Unbefangenen ein Strahl von zusammenhängender Bedeutung in die Geschichte dieser ewigen Entgegensetzungen fällt, welche sonst größtentheils nur dem oft sehr muthwilligen Spiele einiger eben nicht allzu nüchternen Zecher gleichen würden.

„Ob daher etwa zu hoffen sey, daß sich die Philosophen jemals ganz verstehen werden?“ Diese gar zu sanquinische Hoffnung liegt wenigstens nicht in den von mir aufgestellten Vordersätzen. Aber die gemäßigtere, daß sie einmal großentheils aufhören könnten, sich immer ganz zu mißverstehen, diese soll dadurch allerdings ausgesprochen seyn. Ein jüngster Tag für den Irrthum, besonders für den philosophischen, wird wohl auf dieser Erde nie erscheinen. Und sohin wird auch das tausendjährige Reich der Wahrheit, die goldene Zeit aller Wissenschaft und Weisheit, hier unter dem Monde vergebens erwartet. Aber die eisernen und bleiernen Zeitalter der Wahrheit, diese können doch

---

dichtern Schleier eingehüllt. Allein ihre Verwandtschaft mit den poetischen Versuchen, besonders mit den krassern, bestimmt auch bei ihnen die Art ihrer Deutung nun ohne weitere Erörterung.

ein Ende nehmen. Und wenn der Irrthum gleich hier nie sein Weltgericht findet, und sein Ende; so ist es doch auch nicht unumgänglich nöthig, daß er immer das Zepter führe im Menschen, d. i. ihn beherrsche, also nicht nur seinen Kopf, sondern auch sein Herz in Anspruch nehme. Gewöhnlich dehnt sich die gegenseitige Entfernung in den Absichten auch auf die Gefühle und Neigungen aus. Die Kluft, die sich unter den Denkern als Denkern öffnet, thut sich zwischen Ihnen meistens auch als Menschen auf. Dieses kann und soll endlich einmal anders werden.

Über das menschliche Vorhersehungs-Vermögen.

In der öffentlichen Sitzung den 20sten März 1814.

Die Frage über das Vorhersehungs-Vermögen unsers Geistes gehört unter die unaufgelösetesten. Nicht nur die eigentlichere tiefere Wissenschaft ist in Rücksicht derselben noch nicht im Reinen, sondern auch die leichtere Theorie, welche sich außer der Schule zugleich mit den Regungen des Lebens bildet Man weiß überhaupt nicht, wo man den Schlüssel zum Thor der Zukunft suchen soll. Liegt er in den Regionen über uns, oder in unserer nähern Umgebung? Man suchte ihn in den Lufterscheinungen, in den Gestirnen, in den Eingeweiden der Thiere, unter den Spielen des Zufalls, in den tausend und abermal tausend Winkeln der Zauberei. Liegt er in uns? Man suchte ihn auch da, auf der Bühne der Phantasie, in der Werkstätte des Verstandes, unter den Gaukeleien der Träume, in den Labyrinthen verwickelter oder wenigstens seltsamer Schlüsse.

Es war natürlich, daß man endlich jeden weitern Versuch aufgab, und sich in der Verzweiflung mit der Entbehrlichkeit des Gesuchten tröstete. Allein es liegt, ja! nicht nur der Neugierde, sondern auch der Vernunft daran, Blicke in die Zukunft zu thun, und es kann daher weder so unmöglich noch so unnöthig seyn, als es nach so vielen mißlungenen aber immer auch unrichtigen Anstrengungen scheint.

Wie hätte man im Finden glücklicher seyn sollen, da man im Suchen nicht bestimmter war! Wußte man denn eigentlich, was man wollte? Die Zukunft hat mehrere Bezirke. Nicht jeder Schlüssel öffnet jeden Eingang. Welchen suchte man? Es gibt in uns zweierlei Anlagen für die zwei verschiedenen Welten, die uns zugänglich sind, — die Empfindung für die sinnliche (physische), und das Gefühl für die Welt der Vernunft (für die übersinnliche). Wir können daher im Grunde überhaupt nur zweierlei zu erkennen streben, das Vergängliche, und das Ewige; denn Ein drittes, die Abhängigkeit des Vergänglichen vom Ewigen, ist eigentlich mit jenen beiden schon gegeben. Da wir aber von diesem Verhältnisse in der Regel doch absehen, und jedes zunächst blos an und für sich betrachten, so ergeben sich drei Klassen von Erkenntniß-Gegenständen, weßwegen auch in der Zukunft drei Bezirke unterschieden werden können.

So viel ist auf den ersten besonnenen Blick ausgemacht, daß die Zukunft überhaupt nur von der Vernunft aufgeschlossen werden könne. Die Empfindung vermag uns, streng genommen, nie mehr als die Gegenwart zu zeigen. Allein damit ist die Frage noch nicht gelöst. Wir wissen dadurch nur, daß uns die Vernunft das Ewige, und sohin auch — e i n Künftiges verkünde. W e l c h e s Künftige es aber sey, ob blos das unveränderliche, oder auch das vergängliche? Und ob dieses mit oder ohne Beziehung auf jenes, das bleibt noch unentschieden.

Die Hauptfrage über unsern Gegenstand hätte also, um ganz bestimmt zu seyn, vor Allem in ihre drei Theilfragen zerfällt werden sollen. Man will eigentlich wissen, ob und wie wir vorauszuerkennen vermögen,

a) das Vergängliche an und für sich,

b) das Ewige, welches zwar an sich immer gegenwärtig ist, aber seiner Erscheinung nach doch auch dem Gebiete der Zukunft angehört.

c) Das Vergängliche in seiner Abhängigkeit von dem Ewigen.

Daß über diese Punkte hier nur einige allgemeine Andeutungen erwartet werden dürfen, werde ich wohl kaum anzumerken brauchen.

* * *

Es scheint, daß uns keines der eben berührten Gebiete ganz unzugänglich sey. Wenigstens hat sich unsere Sprache in dieser Hinsicht schon ihre eigentlichen Ausdrücke gebildet. Man spricht von einem „Vorempfinden, Vorhersehen und Weissagen, oder Ahnen — beide im engern Sinne genommen.“ Und genau genommen, paßt der erste Ausdruck nur auf die Vorkenntniß des Vergänglichen als solchen, der zweite — auf die — des Ewigen — der dritte auf die — des vom Ewigen bestimmten Vergänglichen. Denn das blos Sinnliche kann nicht anders als durch Empfindung entdeckt, das Ewige aber muß eingesehen werden, und nur die Kenntniß der Bestimmung des ersten durch das zweite macht jenes geheimere Gebiet unsers Wissens, welches für die Empfindung ganz verschlossen, und für unsere beschränkte Vernunft auf alle Fälle nur zum Theil geöffnet ist, und darum blos von der (unbestimmtern und) seltenen Ahnung und noch seltnern Weissagung weiter betreten werden kann.

Das Vorempfinden trägt zwar eine Art Widerspruch in sich; denn empfunden kann offenbar nur das Gegenwärtige werden. Allein gibt es denn der Stellungen in der Gegenwart nicht mehrere? Gibt es nur eine offene Existenz, nicht auch eine verborgene? nur eine entwickelte, nicht auch eine unentwickelte? Nur Früchte, nicht auch Keime? Kann ein Ding nicht ein Mal ohne merkliche Einwirkung auf seine Umgebung bleiben, ein andermal irgend eine wenigstens leise Ursache werden? kann es — nicht jezt beziehungslos — für die gewöhnlichen Organe dastehen, jezt als einleitende, begleitende Erscheinung, — für geschärftere Empfindungswerkzeuge auftreten? Eine Empfindung ist nun in allen diesen Fällen möglich. Aber sie muß nothwendig sehr verschieden ausfallen, lebendiger, klarer, bestimmter in dem einen Falle, matter, dunkler, unbestimmter in dem andern, bald mehr isolirt, bald mehr in Verbindung, einmal ohne weitere, denn ihre augenblickliche Bedeutung, ein andermal mit mehr als gewöhnlicher.

Die Empfindung des weniger Hervorstechenden und darum Verborgenern, also die dunkle und unbestimmte ist immer bedeutungsreicher, als es auf den ersten Blick scheint, und das nicht blos deßwegen, weil man ihrer Unbestimmtheit wegen mehrere Bedeutungen in sie hineinlegen kann, als sie hat, sondern weil wirklich mehrere darin liegen, als sich anfangs zeigen. Vorzüglich merkwürdig wird eine solche Empfindung, wenn sie mit nachfolgenden klarern und wichtigen in Verbindung steht. Diese scheinen alsdann durch sie vorherverkündet zu seyn, und sie selbst wird in solchem Falle Vorempfindung genannt; wahrlich! nicht mit großem Unrecht. Es wird ja wirklich die nachkommende Wirkung in der vorausgehenden Ursache, die angekündete Erscheinung in dem ankündenden Zeichen in gewisser Hinsicht dunkel vorausempfunden. Zwar die ganze hinten nachfolgende Begebenheit, z. B. die bestimmte Krankheit, der vol-

lendete äußere Unfall, wird von der Vorempfindung nicht erreicht, aber die zunächst einleitenden und anmeldenden Umstände, diese werden es, und das Eingeleitete und Angemeldete bleibt nicht aus. Kann man also auf diese Weise nicht mit Grunde behaupten, man habe Krankheitsanfälle, Witterungsveränderungen — vorempfunden? Freilich wird eigentlich nur der Vorbote der einen oder andern wirklich empfunden. Aber nicht unrichtig und unglücklich wird diese Empfindung der Vorbothschaft gleich in eine Vorempfindung des Angekündigten selbst abgekürzt.

Bei sehr empfindlichen Organen erreichen solche Vorempfindungen einen hohen Grad. Sie werden alsdann schon bei gewöhnlichen Anlässen sehr lebhaft, und selbst bei den geringsten, die auf härtere Organe ganz ohne Wirkung bleiben, wenigstens merklich. Solche ausgezeichnete Regungen eines sehr zarten Empfindungsvermögens greifen der Zukunft in gewisser Hinsicht nachdrücklich vor, und werden Vorempfindungen im eminenten Sinne genannt. Hieher gehören Geschichten, wie jene des Superintendenten Fabricius, welcher in einem der Nachtlager, die er auf seiner Visitationsreise bezog, von einer solchen Beklemmung befallen wurde, daß es ihm nicht möglich war, länger in dem Hause, in welchem er abgestiegen war, zu bleiben. Er vertauschte es daher noch an demselben Abende mit einem andern, welches höher lag. Und in der Nacht entstand eine Überschwemmung, welche ihm in der vorigen Wohnung den Tod gebracht haben würde *). Der Superin-

---

*) Eine ähnliche Vorempfindung ergab sich bei dem Einsturze der steinernen Isarbrücke in München. Ein Bürger der Stadt, der sich einige Minuten vor diesem Unfall noch auf der Brücke befand, fühlte Schwindel, und eine Anwandlung von Übelkeit, welche in ihm die Besorgniß eines bevorstehenden Schlag-

tendent wurde also nur durch sein — wenigstens in dieser Hinsicht empfindlicheres — Nervensystem, gerettet, indem dasselbe die der Überschwemmung vorausgehende Veränderung der Atmosphäre so lebhaft empfand, daß man nicht unschicklich sagen kann, er habe eine Vorempfindung der drohenden Gefahr gehabt.

Daß aber in solchen Fällen zunächst nur die Empfindung und nichts Höheres wirke, ist daraus klar, weil sich ähnliche Erscheinungen auch in der Thierwelt ergeben. Ich erinnere unter den vielen Beispielen dieser Art nur an die Erzählung jenes Ameisen-Beobachters. Seine Thierchen hatten eines Tages ihre Vorräthe wie gewöhnlich zum Trocknen an die Sonne hervorgetragen. Allein auf ein Mal fiengen sie ganz wider ihre sonstige Art bei noch ganz heiterm Himmel an, schnell Alles zusammenzupacken, und in ihre Vorrathskammern zurückzubringen. Es währte nicht lange, so erschienen einige leichte Wolken; diese vermehrten sich bald, und es fiel ein Regen *).

Die Empfindung kann aber auch noch in andern Formen als Vorherverkünderinn der Zukunft auftreten. Wenn sich eine Wahrnehmung durch unsere Sinne unbeachtet einschleicht, so kann sie oft lange in irgend einem Winkel unsers Innern liegen, ohne daß wir derselben gewahr werden. Unvermuthet

---

flußes erregte. Er verließ also schnell die Brücke, und eilte in ein nahes bekanntes Haus. Das dem Einsturze vorausgehende — und von den übrigen Zuschauern nicht bemerkte Schwanken der Brücke — wurde von den empfindlichern Nerven des angeführten Mannes empfunden, — von demselben aber, wie sich bald zeigte, unrichtig gedeutet.

**) S. Hennigs von den Ahndungen und Visionen. 2ter Thl. S. 299.

wird sie aus ihrem Dunkel hervorgezogen, indem das Interesse für sie verstärkt, die Aufmerksamkeit von den übrigen Vorstellungen abgezogen, die Reitzbarkeit der Nerven erhöht wird. — In solchem Falle tritt die bisher unbewußte Vorstellung auf einmal klar im Bewußtseyn auf, und erscheint, wenn sie von übereinstimmenden Erfolgen begleitet wird, — als Vorempfindung. Auf diese Weise entstehen so manche Voraussehungen in Träumen, in Krankheiten u. a. So ist z. B. der Vorfall mit jener Predigerswittwe *) zu erklären, welche nach dem Tode ihres Mannes wegen einiger von diesem nicht abgelegter Rechnungen belangt, die Quittung, wodurch sie ihn rechtfertigen sollte, nicht finden konnte. Es träumte ihr endlich, dieselbe liege in einem rothsammtenen Beutel in einem bestimmten verborgenen Fache seines Schreibpultes. Und sie lag wirklich da. — So auch der Vorfall mit einer Kaufmannsfrau in Paris **), welche die Papiere, die sie einer obrigkeitlichen Person vorgezeigt hatte, auf dem Rückwege verlor, und aller sogleich angestellten Erkundigungen ungeachtet nicht wieder erhielt. Auch sie sah nun im Traume einen Mann in einem rothen Kleide in der Strasse St. Honore diese Papiere vom Boden aufheben. Sie achtete des Phantasiespieles nicht. Als ihr aber in der genannten Straße dieser Mann begegnete, konnte sie nicht umhin, denselben zu fragen, ob er nicht vor einiger Zeit Schriften gefunden habe? Er hatte sie wirklich gefunden. — Bomet erzählt von einer kränklichen Dame, welche ihre Krankheitsanfälle immer bestimmt voraussagen konnte, indem ihr stäts einige Tage zuvor von ihrem Arzte zu träumen pflegte. —

---

*) Vergl. Büchner's Abhandlung von einer besondern und leichten Art, Taube hören zu machen.

**) Vergl. Magazin in der Natur und Kunst. 8. B. S. 199. u. f. f.

Wer sieht nicht, daß bei diesen geheimen Spielen von Vorstellungen immer ein früher statt gehabter, aber nicht bemerkter Eindruck auf die Organe — an der Spitze stand?

So sonderbar also dergleichen Fälle oft sind, und so sehr dadurch die Träume und Krankheiten nicht selten zu Ehren kommen, so ist es doch sehr einleuchtend, daß im tiefern Grunde überall nur die Empfindung und die Empfindungskraft im Spiele sind, von irgend einem ungewöhnlichern Umstande begünstigt. Diese beiden Vermögen allein machen die Basis — des sinnlichen Vorhersehens aus.

Der Kreis, den die zweite der oben genannten Arten von Vorkenntniß des Kommenden beherrscht, ist ungleich größer und fester. Die Vorsehung, greift weiter und bestimmter und eben darum auch eigentlicher in die Zukunft hinein, als die Vorempfindung. Sie ist ja dadurch eine Kenntniß des Künftigen, daß sie eine Kenntniß des Ewigen, mithin des Bleibenden und Unverrückbaren, ist. Sie stammt aus der Vernunft, umfaßt also nothwendig ein weitläufiges Gebiet, unser ganzes höheres Daseyn, und sie umfaßt dasselbe mit Klarheit und Entschiedenheit.

In ihren ersten Regungen zwar kündigt auch sie sich nur dunkel und unbestimmt an. Sie beginnt in Gefühlen zu stammeln. Allein sie weilt nicht lange in diesem Zustande, sondern tritt immer bald wenigstens zum Theil in das Gebiet des klaren Wissens hervor, und redet in Bildern und Begriffen. Das Gefühl sucht irgend eine Theorie zu gewinnen, um sich selbst klarer, und gegen äußere Angriffe gesicherter zu werden. Die Vernunft spricht sich durch die Phantasie und den Verstand wenigstens einigermaßen aus. Es entstehen — die Künste und Wissenschaften.

Die Künste und Wissenschaften sind nichts anderes als die in Bildern und Begriffen dargestellten Ideen, mithin ent-

wickeltere Kenntnisse des Ewigen, und sohin nothwendig auch Vorkenntnisse eines Künftigen. So z. B. nennt die Ästhetik das, was zu allen Zeiten schön seyn, die Moral, was immer fort recht und edel bleiben, die Religionslehre, was ohne Ende Verehrung und Anbetung verdienen, und von Besonnenen auch erhalten wird. So bestimmt die Mathematik für alle kommende Jahrtausende die Verhältnisse in Raum und Zeit, die Physik — die allgemeinen Gesetze der Natur, — so — (um mehr ins Einzelne zu gehen) — die Optik die Haupt-Erscheinungen und Schicksale des Lichtstrahles, die Astronomie — die Stellungen und Bewegungen der Gestirne u. s. f. Unstreitig zeigt unsere Seele in ihren Künsten und Wissenschaften eine Art weissagender Kraft. Sie blickt durch sie weit und bestimmt in die kommende Zeit, ja! selbst in die Ewigkeit.

Diese große Eigenschaft unserer Seele ist auch noch einer gewaltigen Erhöhung fähig, und erscheint dann mit besonders imponirender Macht. So verkündete Columbus gegen die Meinung und den Haß und das Gespötte seiner Zeit eine zweite Erde jenseits des Weltmeeres, und fand endlich, nachdem er der Unwissenheit, dem Eigennutz und dem Eigensinne die äußern Mittel zur Entdeckung mühsam abgekämpft hatte, das unmögliche Land wirklich. — So errieth Kopernikus mittels seines Nachdenkens, was Galilei durch später erfundene Fernröhren wirklich sah, schöne, lebendige, um ihren Mittelpunkt (die Sonne) in bestimmten Bahnen sich bewegende Welten. — So drang der große und unglückliche deutsche Keppler ahnend in die Geheimnisse der Gesetzgebung, nach welcher die Bewegung der Himmelskörper erfolgt, und bahnte dadurch dem glücklichern Engländer, dem großen Neuton, den Weg zu seinen ausführlicheren gewaltigen Entdeckungen. — So trug derselbe Keppler unter dem gefälligen Gewande der Dichtung, in seinem Traume von dem Monde, wie spielend, verschiedene

Notizen über diesen Begleiter unserer Erde vor, welche nachher durch Schröters Beschauungen des genannten Nebenplaneten auf eine überraschende Weise richtig erfunden worden. — So gab Neuton von seinem Schreibpulte aus — die Gestalt der Erde an mit ihrer Erhöhung am Äquator und mit ihrer Abplattung an den Polen, wie sie sich alsdann den berühmten französischen Akademikern nach langen mühseligen und gefährlichen Untersuchungen und Messungen wirklich zeigte *). — So bestimmte derselbe ungeheure Geist die Centralgesetze der Himmelskörper blos aus sich selbst und die spätern großen Beobachtungen des großen Herschels dienten den neutonischen Vorausbestimmungen nur — zur Bestättigung. — So sprach Lambert still und groß kühne Vermuthungen über die Natur der Milchstrasse, über die unbekanntere Bewegung der Sonne und der übrigen Gestirne, über die verborgenere Werkstätte des Lichts, überhaupt über den tiefern geheimern Bau der Weltsysteme aus, und griff darin nur den Anschauungen durch Herschels Reflektor auf eine bewundernswürdige Weise vor **).

Man kann dieses — das verständige Vorhersehen nennen; doch nicht als wäre dabei nur der Verstand thätig (wie im vorigen Falle nur die Sinnlichkeit) der Verstand hat hier weder Alles noch auch das Wichtigste, wohl aber das Meiste zu thun. Die Sache, der Inhalt dieser Vorhersehungen, liegt schon in der Vernunft. Der Verstand muß ihn aber aus den

---

*) Es ist merkwürdig, daß auch Huygens, ungeachtet sein System über die Schwere von dem — des Neuton abwich, doch durch eine ähnliche Bestimmung der Figur der Erde — allen Messungen vorgriff.

**) Herder in seinen sämmtl. Werken 9ter Th. drückt sich hierüber sehr schön aus, wie folgt: (S. 441. »Die Licht- oder sogenannte Milchstraße ꝛc. bis S. 443. — annahm«).

dunkeln Abgründen derselben hervorholen auf das deutliche Gebiete der Begriffe. Er muß das ohne ihn Unbewußte aussprechen für das Bewußtseyn. Es ist klar, daß erst hier von eigentlicher Zukunft die Rede seyn kann. Das sinnliche Vorhersehen nimmt im Grunde immer nur die Gegenwart — wenn auch die geheimere — wahr.

Allein der auf diese Weise geöffnete Theil der Zukunft macht erst Einen Bezirk derselben aus. Wir sehen in ihm nur das Ewige, inwiefern es für uns als Künftiges auftritt. Es fehlt noch die Zukunft des Vergänglichen. Diese wird von dem zuvor behandelten verständigen Vorhersehen nicht mehr erreicht. Diese ist uns schwerer und überhaupt nicht so weit und so bestimmt zugänglich. Ganz verschlossen ist aber auch sie unserm Blicke nicht.

Wir wollen das für diesen Bezirk gebaute Vorhersehungs-Vermögen vorzugsweise das Vernünftige nennen. Hier kommt doch Alles ganz besonders auf die Vernunft und auf ihr unmittelbares Organ, das Gefühl, an. Wohl wird auch hier der Verstand nicht ausgeschlossen (wo darf er das jemals werden? —). Aber so viel als im vorigen Falle kann man ihm hier nicht zugestehen. Die eigentliche Weissagung, die hier gemeint ist, diese ist nur auf das dem Ewigen entsprechende Vergängliche, d. i. auf die durch sein Verhalten bestimmten Schicksale des Menschen beschränkt; *) denn nur das Geheimere bedarf der Weissagung. Und gerade die Fäden, welche das Zeitliche an das Ewige knüpfen, sind die verborgensten. Das Sinnliche für sich allein liegt ziemlich offen vor der Empfindung da, und das Übersinnliche macht das Wesen der Vernunft selbst aus,

---

*) Wozu dann aber auch die Ereignisse der Außenwelt gehören, inwieferne dieselben auf des Menschen Schicksal einwirken.

ist ihr also mit ihrem Bewußtseyn schon gegeben. Aber die Stellung, welche das Übersinnliche dem Sinnlichen ertheilt, diese ist schwerer auszumitteln. Davon weiß weder die Empfindung etwas, noch gehört dieselbe lediglich zur Natur der Vernunft.

Indeß zum Theil gehört diese Stellung doch diesem höheren Gebiete an. Und darin liegt eben der Grund der Möglichkeit einer Kunde auch von diesem Bezirke der Zukunft. Die Vernunft weiß nämlich aus sich, daß die Welt der Erscheinungen zuletzt in die Gewalt unsers innern Seyns gegeben ist, daß der souverainen Gewalt des Heiligen (am Ende wenigstens) nichts Irdisches entgehen kann. Sie weiß, welches Schicksal von äußern Ereignissen der inwendigen Geschichte von Überzeugungen und Gesinnungen gebühre, und zuletzt auch immer zu Theil werde. Sie kennt also insoferne schon durch sich allein, wenn gleich nicht den Stand jeder besondern Einzelheit, doch die Richtung aller überhaupt. Wohl ist die Reihe der äußern Begebenheiten lange, und das verdiente Loos trifft nicht immer auf das nächste Glied, sondern nur auf den Geist und Charakter des Ganzen. Die eigentliche Folge reift oft erst sehr spät, und die Fluthen des Geschickes laufen nicht selten eine geraume Zeit unter Gebüschen oder gar unter der Erde fort, ehe sie an den Tag hervorbrechen, um als Bach oder Strom aufzutreten. Es ist daher der Vernunft jezt allerdings noch nicht möglich, diese äußere Kette so zu überschauen, wie jenen Punkt in ihr selbst, an welchem die Kette hängt. Allein das Licht, wodurch auch diese beleuchtet wird, geht dann doch von der Vernunft aus, und es können nicht alle Glieder der Kette — immer vor unserm innern Auge verborgen bleiben.

Die Ewigkeit ist nicht etwa nur eine unendliche Zeit. Sie ist davon wesentlich verschieden. An der Zeit ist — eigentlich Alles nur Vergangenheit und Zukunft, — an der Ewigkeit

ist Alles — Gegenwart. Was an jener auch so (Gegenwart) heißt, ist wahrhaft bloßer Berührungspunkt der Vergangenheit und Zukunft, an und für sich allein Nichts. Denn selbst schon unser langsame Augenblick weilt nicht, sondern geht, indem er kommt. Und er ist noch gar nicht einmal die eigentliche einfache Gegenwart. Er ist schon eine Summe von unzähligen kurzen Zeittheilen, welche sich in unendlicher Eile verdrängen. Wie ganz anders verhält sich's mit der Ewigkeit! Was wir an ihr Vergangenheit und Zukunft nennen, ist nur die Folge unserer Vorstellungsweise. Nur uns Schwachen, die wir das All in einem einzigen großen und bleibendem Gedanken aufzufassen und zu behalten nicht im Stande sind, zerbricht die eine feststehende Gegenwart des Ewigen in eine bloße immer wechselnde Vergangenheit und Zukunft des Zeitlichen.

Eben darum ist aber der Vernunft mit der Kenntniß des Ewigen auch eine Kenntniß des davon abhängigen Zeitlichen, mithin des etgentlichen Künftigen, wenigstens dunkel gegeben. Und es kömmt, um diese dunkeln Vorstellungen zur Klarheit hervorzuheben, nur darauf an, die Vernunft überhaupt immer klarer und kräftiger werden zu lassen. Alle Klarheit und Kraft derselben kommt aber zuletzt nur aus der Lebendigkeit ihrer Ideen. So wie daher diese im Gefühle reiner und dadurch stärker hervortreten, so erheitert und belebt sich der ganze Kreis, den die Vernunft beherrscht, also auch der entferntere Horizont der eben zuvor berührten Zukunft des Vergänglichen.

Zu stärkerer Anregung dieser Ideen gebricht es im menschlichen Leben nie ganz an den nöthigen Anläßen. Schon die gewöhnlichen Ereignisse bekommen öfters durch ihre gegenseitige Stellung eine besondere Fähigkeit, tiefer auf unsere bessern Kräfte zu wirken. Wird aber der vernünftige Charakter in uns vorherrschend, so erhält die ganze Reihe der Vorfälle und Begebenheiten eine eigenthümliche Richtung zu Gunsten un-

ferer eblern Natur. Es nimmt alsdann ein höherer Genius von dem ganzen Daseyn des Menschen Besitz. Es bildet sich der unterscheidende Charakter unsers Wesens vollends aus, die Besonnenheit des Lebens, jenes höhere kräftigere Bewußtseyn, welches immer das Ganze zu umfassen, und sohin nicht nur des Vergangenen, sondern auch des Kommenden sich zu bemächtigen strebt. Der Gebildete dieser Art lebt daher großentheils, und mit besonderer Klarheit, zugleich immer in der Zukunft. Er zeichnet sich durch den Umfang, durch die Leichtigkeit und durch die Bestimmtheit seiner Um- und Vorsicht aus. Und es ergeben sich wenigstens einzelne auffallendere Vorhersehungen. Es erscheinen jene prophetischen Augenblicke, von welchen kein Menschenleben ganz frei ist, außer es ist von jeder edlern Regung, das heißt, von aller eigentlichen Menschheit selbst frei. Diese höhere Besonnenheit hat ihre Stuffen.

Besonders glückliche Anlässe erregen die edlere Natur des Menschen auch von dieser Seite in einem vorzüglich hohen Grade. Unsere inwendige Sonne, die Vernunft, dringt alsdann durch die reinere Atmosphäre ungewöhnlich weit in den nun berührten Bezirk der Zukunft. Es bilden sich die Seher im engern Sinne.

Die Quellen dieser Anlässe, besonders die letzten, nämlich jene Fügungen einer den Gang der Menschheit leitenden heiligen Macht, zu erörtern, ist hier der Ort nicht. Aber daß dadurch ein Mal diese, ein anders Mal jene Idee vorzugsweise angeregt werde, das muß noch bemerkt werden.

Herrscht die Idee des Schönen vor, so entglüht die dichterische Seherkraft. Von dem Gefühle der überirdischen Beziehungen edler Formen ergriffen, gewinnt der Geist seinen ersten höhern freiern Standpunkt, und sein Auge sieht über die Unebenheiten des gemeinen sinnlichen Daseyns weg. Es fangen ihm also entferntere Wirkungen und Ereig-

nisse aufzugehen an, nicht blos die Körper der Begebenheiten, auch ihr inneres Wesen, ihr Geist, ihre Richtung. Ich werde aber hier nicht erst darzuthun nöthig haben, daß ich nur den reinen begeisterten Sänger höherer Angelegenheiten meine, nicht den feilen, in sinnlichen Aufruhr gebrachten, Herold gemeiner Begierden, daß ich also nur die schönen geweihtern Momente der Dichter aller Orte und Zeiten im Auge habe, nur einzelne Ergießungen der alten klassischen Geister, und in neuern Zeiten nur die Youngs, die Klopstocke, die Schiller u. d. gl.

Ist das Gemüth vorzüglich von der Idee des Wahren berührt, so bildet sich Klugheit*) (im eigentlichen Sinne) jene höhere Kalkulations-Kraft, welche unserer edlern Natur (und nicht wie die Schlauheit blos der Bergierde) die Rechnung führt. Das durch die Berührung der Vernunft gestärkte Auge umfaßt wieder längere Reihen menschlicher Ereignisse. Es nimmt nicht blos das nächste Ereigniß wahr, welches der Ursache auf die Ferse nachtritt. Es erblickt auch entfernte, sehr entfernte, Folgen. Der tiefere Charakter der Menschheit mit ihrer inwendigen Geschichte liegt vor ihm da, und es zeigen sich ihm in den allgemeinen Regeln des Bleibenden schon im voraus manche spezielle Formen des Veränderlichen. Die zuvor genannte dichterische Seherkraft ist durch höhere Begeisterung bedingt, die hier angeführte lediglich durch höhere Besinnung überhaupt. Jene ist daher feuriger und daher meistens auffallender, aber auch abgebrochener. Sie regt sich nur

---

*) Die Idee des Wahren blos innerhalb der Gränze des Ewigen ist, wie oben bemerkte wurde, die Quelle der Wissenschaft. Wird aber jene Idee, wie es jezt der Fall ist, auf das Zeitliche (auf die Ereignisse des Menschenlebens) bezogen, so ist sie die Quelle der Klugheit.

in einzelnen ergriffenen Augenblicken. Diese ist ruhiger aber ununterbrochener. Sie macht mit der Tugend und Religion den Geist des ganzen Lebens aus. Sie geht daher in der Regel zwar einen geräuschlosen Gang, wird aber mitunter doch auch auffallend.

Der Arten dieser Vorsehung gibt es mehrere. Ich erinnere hier nur an die private und politische; also einerseits nur an die Beispiele eines Jakob Gujer, eines David Klaus, u. d. gl., und anderseits nur an die Voraussagungen der französischen Revolution durch Friedrich den Einzigen; an das berühmte Wort Wielands über Bonaparte, an jene Aufschrift am Fuße der Statue auf dem Forum Tauri zu Constantinopel *).

Die eigentlichste Prophezeihung ergibt sich durch die Oberherrschaft der Idee des Heiligen, durch die ausgezeichnete Oberherrschaft dieser Idee. Die religiöse Begeisterung, wenn sie rein und von seltnerer Stärke und von einiger Dauer ist, schärft den Blick des Geistes am meisten, und richtet denselben am bestimmtesten selbst auf einzelne Theile, in so ferne dieselben in das große Ganze eingreifen. Dem frommen Seher öffnet sich darum die Zukunft am weitesten und klarsten. Er sieht am bestimmtesten in entfernte Jahrhunderte und Jahrtausende hinein, und nimmt dort stehende Einzelheiten, besondere den Strom der Zeit herabgleitenden Begebenheiten, wahr. Er sieht in solchen Momenten wahrhaft mit göttlichem Auge, indem er ja von der Gottheit durch ihre lebendigere Idee eben im höhern Grade ergriffen, inspirirt ist. In diesem Sinne sind denn nun alle jene großen Weissagungen zu verstehen, welche sich in dem Verlaufe der Geschichte der Religion

---

*) Welche schon in dem vierten Jahrhunderte die Schicksale dieser Stadt nach ihrer Eroberung von den Russen verkündete.

von dem Anbeginn derselben bis auf ihre lezte große Entfaltung durch Christus vernehmen ließen. In diesem Sinne sind jene schon in der kindlichen Periode unseres Geschlechtes eingetretenen schönen und klaren Ahnungen einer religiösen Mündigkeit zu nehmen. In diesem Sinne jene bald nachher, und sohin auch schon früh, noch in den Zeiten der Unterwürfigkeit unter den Buchstab und seine Äußerlichkeiten ergangenen Vorherverkündigungen einer freien, von Formen fortan nicht mehr lebenden, Religion des Geistes. In diesem Sinne jene immer zahlreicher und bestimmter gewordenen Andeutungen einer heranrückenden großen religiösen Revolution, und die auffallenden Hinweisungen selbst auf einzelne Schicksale ihres kommenden Urhebers. Einige Deutung in diesem Sinne lassen auch die großen Weissagungen zu, welche von diesem Restaurator unsers Geschlechts selbst ausgiengen. Auch er sah, ergriffen von göttlicher Natur, die zugleich seine eigene in ausgezeichneter Weise war, die Geschichte seiner Institution voraus, und zeichnete dieselbe unserm Geschlechte in einigen großen Umrissen vor. Er sprach z. B. von der Ewigkeit dieser Institution, und von der Vergeblichkeit aller Gegenanstrengungen des Irrthums, und des Lasters, von der unvermeidlichen Auflösung des Volkes, unter welchem er aufstand, und von der Vereitelung aller Versuche zu dessen Wiederherstellung, von der damit verbundenen Ausdehnung seiner Anstalt über jede lokale Gränze auf die Menschheit überhaupt ohne irgend eine blos nationelle Rücksicht, u. d. gl. Alle diese wichtigen Seherworte, welche sich eben so sehr durch den Umfang und die Wichtigkeit, als durch die Reinheit und Bestimmtheit ihrer Verkündigungen auszeichnen, waren wirklich Laute aus einer höhern Welt, Worte, gesprochen aus Eingebung von Oben. Nur ist dieses „Oben“ nicht etwa blos dem Raume nach zu nehmen, und daher die Eingebung nicht so physisch zu deuten, als wäre durch sie

ein ganz und gar fremder Schall an das Ohr des Sehers ergangen, als hätte sich in ihm schlechthin keine einheimische Bedeutung schon vorgefunden. Das Alphabet auch zu diesen Worten lag schon in seinem Wesen. Ich meine das Alphabet der Gedanken. Aber zur Zusammenstellung der eben nöthigen Buchstaben bedurfte er der äußern Anregung, zur Hervorhebung jener ausgezeichneten und tief verborgenen heiligen Vorstellungen — einer vorzüglichern und seltnern Hilfe von einer Macht über ihm.

Unserm Geiste wohnt daher das Vermögen der Vorsehung *) nicht weniger bei, als das der Erinnerung. Er kann mit seinem Wissen in die Zukunft hineingreifen, wie in die Vergangenheit. Was wäre er, wenn er dieses nicht könnte?

In ihren niedrigern Formen wird ihm diese Kraft auch ohne weiters zugestanden. Aber in ihrer eigentlichen überirdischen Gestalt will man sie an ihm sehr oft nicht mehr anerkennen. Dieses ist sehr begreiflich aus dem spätern Unglauben unserer Zeit und aus dem frühern Aberglauben. Man hat jezt überhaupt Mühe, Großes zu glauben, zum Theil eben darum, weil man einst keine hatte, Kleines für Großes zu halten. Der ehemalige Krankheitsstoff des Auges hat sich nun auf das

---

*) In ihrer dreifachen Bedeutung. Durch den Sinn werden wir in den Stand gesetzt, vorzuempfinden, durch den Begriff, vorzusehen, durch die Idee, zu weissagen. — »Also läge die Gabe der Prophezeihung in jeder Menschenseele?« Ja! wie der Glaube an Gott und Tugend, — und eben in diesem Glauben selbst. Aber nicht geweckt in jeder Seele ist diese Kraft, und nicht weckbar lediglich durch sie selbst oder durch irgend eine niedrige Kraft, wie es auch jener Glaube nicht ist.

Herz geworfen. Jenes ist jezt heller, aber dieses dafür taub geworden. Unter den Händen des Unverstandes sank die Weissagung zur bloßen Wahrsagerei herab. Als nun der Verstand erwachte, und für das große Wort zunächst überall nur eine kleinliche Bedeutung sah, glaubte sich das Herz auch an dieser edlern Seite unsers Wesens getäuscht zu haben. Nicht lange, so freute sich die sinnliche Begierde dieser Entdeckung, und fand darin abermal einen Beweis, daß in ihr allein Realität, daß alles Höhere nur Traum, daß der Mensch lediglich ein schlaueres Thier sey.

Wollen wir denn aber den Irrthum der Vorzeit immer nur mit einem andern entgegentreten, der Sinnlichkeit immer nur durch den Unverstand ausweichen? Soll immer der höhere Sinn die Schuld büßen, welche der Unsinn auf sich lud? Sollen die Geheimnisse unsers Geistes stäts an den Ungereimtheiten seiner Verirrungen gemessen werden? Wer wird darum auch der begeisterten Rede der Vernunft mißtrauen, weil die Faselei einer irren Phantasie und die Grübelei eines überschwenglichen Verstandes lügen? Wer wird selbst den blos nüchternen aber unergriffenen Geist des Menschen zum Maaße seiner ganzen Natur setzen? In den Tiefen desselben wohnen unstreitig ganz andere Kräfte.

Auch gegen den Aberglauben ist bei dieser Ansicht und nur bei dieser die nöthige Sicherheit. Nur von unserer eigenen edlern Natur*), und nur über Angelegenheiten derselben, über Ereignisse, wobei wenigstens zuletzt auch sie vorzüglich betheiligt ist, können wir die Orakel erwarten, welche uns einen Theil der Zukunft aufschließen sollen. Eine Stimme über uns, welche blos von Außen, ohne durch unser eigenes Wesen zu ge-

---

*) Die aber, was nie vergessen werden darf, von Oben dazu angeregt seyn muß.

hen, an uns spräche, würden wir nicht verstehen. Niedrigern Kräften kann aber unmöglich mehr bekannt seyn, als der Vernunft. Das Ungöttliche kann nicht weiter zu reichen vermögen, als das Göttliche. Und um auf die Fragen blos der Begierde zu antworten, um nur den Vorwitz der Sinnlichkeit zu befriedigen, dazu ist weder über uns ein Gott, noch in uns seine heilige Kraft vorhanden.

* * *

Der Gegenstand, welchen ich da berührte, ist schon an und für sich wichtig. Unsere Zeit gibt ihm aber noch ein neues Interesse. Der Strom der Weltbegebenheiten brauste nie in solcher Überfülle und in so stürmender Eile dahin. Nie erhielten daher auch die Weissagungen der Geschichte so zahlreich und so schnell ihre Bedeutung und ihre Bestättigung. Die Thaten und Begebenheiten drängen sich seit mehr als einem Menschenalter in ungewohntem Laufe, und die sonst langsamere Nemesis eilt ebenfalls auf einem geflügelten Wagen vor unsern Augen vorüber. Selbst der Reue lahmer Fuß scheint sich heilen zu wollen. Darum ist es, so wie uns, keinem Zeitalter offenbar geworden, daß die Begierde, sie mag ihr Auge noch so künstlich bewaffnen, doch nie mehr erblicke, als was ihr augenblicklich schmeichelt, daß sich selbst der bloße, aber wahre Vortheil nur der Vernunft kund thue, daß also das Laster seiner unveränderlichen Natur zufolge blind für die Zukunft sey, und sogar die Gegenwart nur anzuschielen vermöge. Es ist, so wie uns keinem Zeitalter anschaulich geworden, daß lediglich von der Tugend und Frömmigkeit eigentliche Erhellung ausgehe, Weisheit durch Ergreifung des Ewigen, mehr als bloßes Rechnen und Spielen mit Augenblicken. Es ist keinem Zeitalter, wie dem unsrigen, anschaulich geworden, daß die bloße Schlauheit höchstens vermuthen und rathen könne, und lediglich die Vernunft wisse, lediglich die begeisterte weissage.

Wann sahen wir so viele vor dem Eingange der Zukunft stehen, und nicht einmal den Donner der zunächst heranstürmenden Ereignisse vernehmen? Wann lagen der Unglücklichen so viele herum, die von dem Schicksalswagen zerschmettert wurden, dem sie aller Warnung ungeachtet in die Räder zu greifen wagten?!

Über das menschliche Wahrnehmungsvermögen.

Aus den Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1814 und 1815.

Einleitung.

Die Überzeugungen der Menschen werden immer verschieden ausfallen, wie ihre Gesichtsbildungen. Müssen sie aber nothwendig auch widersprechend seyn? Herrscht auf dem Gebiete unsers Geistes nicht ebenfalls ein ewiges Gesetz, wie auf dem unsers Körpers?

Es bilden sich in uns außer den jedesmaligen offenbaren Überzeugungen immer auch einige geheime, welche eben so sehr mit einander übereinstimmen, als jene von einander abweichen. Es hat jeder hinter seinen künstlichen Augen, über deren Herkunft er sich mehr oder weniger zu rechtfertigen weiß, ein Paar natürliche,

die ihm gewachsen sind, ohne daß er weiß, „wie“. Und so wie nun mit jenen jeder seine eigene Welt, und mancher gar keine, sieht, so sehen wir mit diesen alle so ziemlich dieselbe, nur der eine klarer, der andere dunkler. Ich brauche hierüber das Heer von Selbstwiderlegungen, die wir uns täglich zu Schulden kommen lassen, nicht ausführlicher zu berühren, und nicht erst darzuthun, daß es eben diese Inkonsequenzen sind, durch welche die Trennung wieder verschwindet, die durch unsere Konsequenz einzutreten pflegt.

Wir sollen also vorzüglich über den geheimen Theil unserer Kenntnisse wachen. Allein man fürchtet das Dunkel, welches auf diesem Gebiete liegt. Muß denn aber die Sonne immer schon über dem Horizont stehen, damit man die Wege unterscheiden könne? Auch auf dem Felde unserer Überzeugungen geht dem Tage des Begriffes die Dämmerung des Gefühles voraus. Dieses Gefühl gibt im Grunde überall die erste Anregung zu unsern Untersuchungen.

Hier zeigt sich in dem Helldunkel der Ahnung derjenige Bezirk, der unsere Aufmerksamkeit vorzüglich erfodert, sogar schon sehr bestimmt. Das Land der Wahrnehmung ist jene geheimnißvolle Gegend, aus welcher sich in uns die stillern Vorstellungen erheben, die den lauten Begriffen so oft das Gleichgewicht halten, oder das Übergewicht abgewinnen.

Die Wissenschaft ist zu sehr besorgt lediglich um die Erklärung des schon Inne-gewordenen, und zu wenig um das Innewerden selbst. Die historische Kenntniß ist diejenige, um welche sie sich allenthalben mehr anstrengen soll, damit sie dem Leben näher komme, also lebendiger werde.

Die philosophische Untersuchung beschäftigt sich mit den ersten Gründen des Wissens und Seyns. Sie muß also ihre Aufmerksamkeit vor Allem auf die Quelle unserer Wahrneh-

mungen, auf unser Wahrnehmungsvermögen, wenden.

Unser gesammtes Verstehen ruht auf unserm Selbstverstehen, und dieses auf dem unsers Wahrnehmens.

1.

Die Natur unsers Wahrnehmens überhaupt.

Über den allgemeinsten Charakter des Wahrnehmens hat im Grunde kein Streit Statt. So sehr die Ansichten über die tiefere Natur und über die Gränzen desselben von einander abweichen, so ist man doch darüber einverstanden, daß sein unter allen Formen und in allen Ausdehnungen immer wiederkehrendes Wesen ein unmittelbares Vorstellen, ein ursprüngliches Innewerden sey.

Aus diesem einfachen Grundmerkmahl ergeben sich auch schon die vorzüglichsten einzelnen Eigenheiten.

Die Wahrnehmungen liefern zu dem gesammten Erkennen den Stoff, die Materie, das zu Erkennende. Dieser Stoff kann zwar zuletzt sehr unscheinbar werden. Vorhanden muß er aber doch immer in irgend einer Faser noch bleiben; sonst hat kein Erkennen, nicht ein Mal ein Vorstellen mehr Statt. Selbst die negativen Vorstellungen sind nur dadurch möglich, daß ein wahrgenommener Stoff als nicht vorhanden entweder in dem Gebiete der Wirklichkeit, oder der Möglichkeit vorgestellt wird. Außerdem wären sie keine Vorstellungen des „Nichts," sondern Nicht-Vorstellungen.

Die Wahrnehmungen erhalten daher in Ansehung ihres Inhaltes Nichts von andern Vorstellungen. Deßwegen lassen sich ihre Aussagen auch nur in ihnen selbst nachweisen. Durch sie werden alle andere Vorstellungen, sie selbst aber werden nicht wieder durch andere vermittelt. Sie sind daher in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes nicht weiter erklärbar. Man kann sie nämlich nicht in andere klarere Vorstellungen auflösen. Vielmehr müssen alle übrigen, um ganz und gründlich klar zu seyn, zuletzt immer in sie aufgelöst, d. i. auf sie zurückgeführt werden. Wessen sie in Rücksicht des Klarwerdens fähig sind, ist nicht Erklärung, sondern Aufklärung. Nicht fremde hellere Vorstellungen, sondern sie selbst müssen heller in unser Bewußtseyn gebracht werden. Dazu haben wir dann allerdings auch noch fremde Vorstellungen z. B. Begriffe nöthig. Aber wir theilen ihnen durch diese kein neues Licht mit, sondern wir machen nur, daß das ihrige bestimmter und reiner in unser Aug falle.

Die Wahrnehmungen lassen sich darum auch nicht mittheilen. Sie müssen von jedem selbst gemacht werden. Was darüber durch bloße Mittheilung erhalten wird, ist sicher immer etwas Anderes, als das, was mitgetheilt werden wollte. Das auf dem Felde der Wahrnehmung leuchtende Licht ist kein erst von uns anzuzündendes, sondern ein von selbst aufgehendes. Wem es daher nicht leuchtet, dem können wir es nicht leuchten machen. Nur das können wir machen, daß er das unrichtig Gedeutete richtiger deute. Deßwegen findet die Rede in den Wahrnehmungen immer ihr Ende, oder (von der andern Seite betrachtet) sie nimmt in ihnen immer erst ihren Anfang. Sie geht nur von dieser Stelle aus, und kann also bei ihrer Rückkehr auch nicht weiter als

wieder nur auf dieselbe zurück. Auf allen übrigen Feldern können sich die Worte noch weiter auf Worte berufen. Hier geht das nicht mehr an. Hier müssen sie durch die Dinge belegt werden. „Sieh! Höre! Fühle selbst!“ ist da immer das Letzte. Unser gesammtes Wissen ruht also im Grunde immer auf einem Faktum, und was wir Gesetz nennen, ist eigentlich nur ein uns schon länger bekanntes Ereigniß, dessen Natur wir in jedem andern derselben Klasse wieder suchen. Unser Erklären ist ein lauteres Vergleichen des Unbekannten mit dem Bekannten, und das erste oder ursprünglich Bekannte ist das Wahrgenommene.

Es ist daher ein ganz eigener Zustand von Helldunkel, in welchem man sich in Ansehung der Wahrnehmungen befindet. Licht und Schatten sind darin in grellen Abstuffungen gemischt. Es ist uns das, was wir mit Bewußtseyn wahrnehmen, so bekannt, und wir können darüber doch fast nichts sprechen. Der Name desselben ist eigentlich alles, was wir vorzubringen vermögen. Es liegt uns einerseits so nahe, daß wir es mit unserm lebendigen Geiste unmittelbar berühren, und es ist dann anderseits doch auch wieder so entfernt, daß wir es durch keine noch so ausgedehnte Erörterung erreichen können. Es ist uns so klar, daß wir nicht begreifen, wie es uns zugleich so dunkel seyn könne.

Insbesondere ist die Entstehung der Wahrnehmungen ein Geheimniß. Wir können sie dabei nicht beobachten. Sobald wir sie beobachten können, sind sie immer schon entstanden. Wir sehen nur das schon in Gang gekommene Leben, nie den Ursprung desselben. Wir müßten, um diesen zu sehen, vor dem Wahrnehmen noch etwas Anderes als dieses, oder dasselbe wenigstens auch noch auf eine andere Weise, als auf die uns einzig mögliche können. Wir müßten das vor und außer unserm ersten Vorstellen

schon Vorhandene nicht blos auffassen, sondern durch dieses Vorstellen erst selbst hervorbringen oder das Hören sehen und das Sehen hören können.

Diese Dunkelheit des Ursprungs läst sich auch nicht etwa mittelbar durch unser Denken aufhellen. Denn dieses Ableitungsvermögen kann zwar immer weiter vorwärts, zurück aber nur bis zu einem gewissen Punkt, bis zu dem der Wahrnehmung. Die Versuche, diesen Ursprung zu erklären, endigen deßwegen immer in der Annahme irgend eines erst von uns gemachten Wahrnehmungsvermögens. Der Verstand kommt nämlich zuletzt wenigstens in so ferne zur Besinnung, daß er seine Unfähigkeit in dieser Hinsicht ahnet, sich aber der Phantasie übergibt. Allein um was sind wir mit einem solchen erfundenen Vermögen besser daran? Die Wahrnehmung ist daher unläugbar die Gränze unsers Erkennens. Wir können zwar unermeßlich tief in sie hinein. Aber hinaus über sie — keinen Schritt.

Wie die Entstehung, so ist auch die Wirkungsart der Wahrnehmungen geheimnißvoll. Wie sie immer schon vorhanden sind, wenn man ihr Werden beobachten will, so haben sie immer auch schon gewirkt. Und auch diese Dunkelheit läßt sich nicht mittelbar aufklären, so daß also für den Erklärungssüchtigen überhaupt Nichts anderes übrig bleibt, als die Wahrnehmungen, die er hat, in anderen, die er nicht hat, zu studiren und seinen Heißhunger nach Erklärungen durch die Einbildung zu stillen, weil er es durch die Wirklichkeit nicht kann.

So geheim aber diese Wirkungsart ist, so kräftig ist sie auch. Man weiß, welcher Nachdruck der sogenannten anschaulichen Erkenntniß eigen ist. Die Stärke

unsers geistigen Daseyns steht mit der Anschaulichkeit unserer Vorstellungen im geraden Verhältnisse *).

Eigentlich geht alle Kraft darum von den Wahrnehmungen aus, weil von ihnen alles Leben ausgeht. Die Wahrnehmungen sind für unsere ganze geistige Lebendigkeit von erregender Art. Sie sind zwar selbst auch wieder durch unsere übrigen Geistes-Thätigkeiten weiter fort erregbar. In jedem organischen Ganzen hat eine gegenseitige Bedingung Statt. Allein die ursprüngliche Anregung kommt doch nur durch sie. Sie allein sind die ersten Funken für unser inwendiges Licht und Leben, und ohne sie ist es in uns lautere Nacht und lauterer Tod, Nacht auch ohne die feurigen Spuckgestalten der Träume, und Tod auch ohne das faulende Leben der Verwesung.

Die Wahrnehmungen kündigen sich uns deßwegen als solche Vorstellungen an, die sich selbst machen, indeß die andern als erst von uns gemachte erscheinen. Die Einbildungen und Begriffe sind Wirkungen unserer eigenen Thätigkeit, die Wahrnehmungen aber einer fremden. Wir verhalten uns bei diesen in der Hauptsache nur leidend. Wir werden inne. Wenn wir im Verfolge gleichfalls etwas dazu thun, so ist dieses eben kein Wahrnehmen mehr, sondern ein Bearbeiten des schon Wahrgenommenen.

---

*) Die Kraft der Wahrnehmungen ist eben deßwegen groß, weil sie geheim ist. Sie ist dadurch jeder Schwächung durch unsere willkührliche Thätigkeit unzugänglich. Unsere freien Entfaltungen sind gar oft nur Zersplitterungen. Wir geben den Regungen gewöhnlich bloße Ausführlichkeit, und die Kraft kommt von der Innigkeit.

Die Wahrnehmungen sind daher unwillkührlich. Sie gehen unserer gesammten Selbstthätigkeit vorher, also auch unserer willkührlichen. Wir finden sie nur. Eigentlich finden sie uns; denn sie kommen ungesucht. So findet der Lichtstrahl unser Aug, der Schall unser Ohr, ohne daß wir vor der Hand etwas anderes dazuthun, als mit offenem Auge und Ohre dazuseyn. Sie dringen sich uns oft auch da noch auf, wo wir uns gegen sie sträuben, wodurch dann die bekannten Gegenströmungen entstehen, die sich so häufig in dem Bette unsers geistigen Lebensstromes zeigen, die überraschende Fluth zufälliger Gefühle, die so mächtig gegen die wohlbedächtlich eingeleitete Ebbe künstlicher Meinungen ankämpfen. Wenn wir auch manches Mal glauben, die Wahrnehmungen erst suchen zu müssen, so mißverstehen wir uns nur. Wir suchen blos verlorne also schon gehabte. So sucht nur der Erblindete das Licht. Dem Blindgebornen fällt dieses von selbst nicht ein. Und theilen wir ihm den Einfall mit, so sucht er höchstens nur Etwas, aber deßwegen noch nicht das Licht. Denn man lasse ihn von Geburt an z. B. auch des Geruchs entbehren, und nun auf ein Mal an diesem Sinne geheilt werden, er wird nicht wissen, ob nicht etwa der nun entdeckte Wohlgeruch unser Licht sey.

In Ansehung des Grades der Überzeugung offenbaren die Wahrnehmungen ebenfalls einen eigenthümlichen Charakter. Sie sprechen immer kategorisch. Die übrigen Vorstellungen reden jezt von möglichen, ein andersmal von nothwendigen Gegenständen und bald mit mehr, bald mit weniger Gewißheit; die Wahrnehmungen stäts nur von wirklichen und mit immer gleicher Zuversicht, aber auch ohne alle weitere Rechtfertigung. Ihr Sprechen ist ein Absprechen. Diese diktatorische Ent-

schiedenheit der Wahrnehmungen erhält sich selbst gegen höhere spekulative Entscheidungen. Der Ausspruch der ersten, „daß es so sey," bleibt auch gegen den gewaltigern der Theorie, „daß es so — nicht seyn könne," wenigstens insgeheim noch unerschüttert. Wenn er etwa auf Augenblicke schweigt, so widerspricht er sich doch nie, und er hört oft unvermuthet selbst zu schweigen auf.

2.

Der Umfang unsers Wahrnehmens.

Daß unser Wahrnehmungsvermögen mehrere Bezirke umfasse, wird allgemein anerkannt. Über einige derselben ist man in der Regel sogar namentlich einverstanden. Wir können sehen, hören, riechen, schmecken, betasten, und unsere innern Zustände auffassen, d. i. auf sechsfache Weise empfinden.

Mit diesem Empfinden glaubt man aber gewöhnlich das Ganze schon geschlossen. Beinahe eben so allgemein, als die Übereinstimmung ist, daß man auf die berührten Weisen empfinden könne, ist in der Regel und in so ferne man sich darüber ausspricht, auch die Meinung, daß man (im Fache des Wahrnehmens) sonst nichts könne, als empfinden.

Allein einige zerstreute und dunkle Sagen von dem einen oder andern höhern Sinne gingen denn doch unter unserm Geschlechte immer herum. Es ward (und eben nicht sehr selten) von einem Moral-Sinne, von einem Sinne für Religion, von einem Gefühle für Wahrheit, von einem Gefühle für das Schöne und Erhabene, von einem höhern Instinkte überhaupt die Rede. Hier und da ward wohl gar ein eigenes

übermenschliches Vermögen angenommen, ein Visions-Vermögen, u. dgl.

Man konnte sich also zwar bisher in Ansehung dieses höhern Sinnes wenigstens auf dem Gebiete der Theorie nicht so allgemein vereinigen, wie in Ansehung der niedrigen Arten. Aber darüber, daß es in uns außer und über den offenbaren Wahrnehmungsweisen noch eine geheimere gebe, war man doch sehr allgemein, ohne es gerade immer selbst zu wissen, eben darum einig, weil man stäts gleich nach ihrer Beschaffenheit forschte, folglich im Glauben an ihr Daseyn jedesmal schon befaßt seyn mußte.

Freilich! Als es mit der Erforschung jener Beschaffenheit nicht in's Reine kommen wollte, ward endlich dort und da auch der Glaube an dieses Daseyn erschüttert, und jeder höhere Sinn für eine Chimäre erklärt.

Einige von denen, welche diesen Sinn für eine Täuschung hielten, glaubten dessenungeacht die Aussagen, die durch ihn kommen, noch retten zu müssen, und zu können. Sie meinten, wir wüßten zwar von einem Höhern, aber durch keinen Sinn, sondern durch Schlüsse. Die andern waren konsequenter, und verwarfen die Aussagen sammt dem Sinne.

Allein es wollte mit den verschmähenden Erklärungen, sowohl der einen als der andern Art, so wenig voran, als mit der Erforschung des verschmähten Sinnes. Jede Erklärung fand hier eigene Schwierigkeiten. Überall läßt sich das, was man wünscht, in der Regel so ziemlich leicht und bleibend her- oder weg-erklären und beweisen. Hier geht das nicht an. Die Schönheit, die Tugend, die Gottheit, die man sich blos aus Begriffen zusammensetzt, sind immer das nicht, was man sucht, nicht das wirklich Schöne, nicht das wahrhaft Edle, nicht der lebendige Gott. Man will sich hoher Wesenheiten bemächtigen, und es schweben am Ende schönklingende Worte über die Zun-

ge, für die es nirgends eine gerechtfertigte Bedeutung gibt. Aber so leer die auf diese Art zu Stande gebrachten Bezeichnungen sind, so wesenlos also die Regionen erscheinen, worin die bezeichneten Mächte einheimisch seyn sollen, so ergreift uns von dorther doch eine geheime, und nicht selten unwiderstehliche Gewalt, und wir huldigen durch Thaten denselben Wesen als höhern ehrwürdigen Mächten, denen wir in der Theorie als bloßen Gespenstern unsern Glauben aufkündigten.

Sonderbar! Wir können es hierin weder zu einem reinen Wissen, zur vollendeten Wissenschaft im gewöhnlichen Sinne, noch zu einem reinen Nichtglauben, zu einer festen konsequenten Verläugnung, bringen. Wir können uns des Glaubens nie ganz entledigen. Er ist immer schon früher da, als unser Wissen, und später, als unser Unglaube, auch noch. Es scheint daher einerseits allerdings eine Art von Sinn zu seyn, wodurch wir jene ausgezeichneten Vorstellungen erhalten. Und anderseits können wir es doch in Ansehung dieses Sinnes nicht zur nöthigen Übereinstimmung und Klarheit bringen. Es will weder das allgemeine Anerkennen des Sinnes noch das allgemeine Verwerfen der ihm zugeschriebenen Aussagen gelingen *).

---

*) Die bekannte Erklärung, daß die Rückfälle in den Gottesglauben u. s. w. nur Folgen der frühen Angewöhnung durch Erziehung seyen, wie die oft unvermuthet wiederkehrenden Schauder des Gespensterglaubens, diese Erklärung ist in vielfacher Hinsicht gar zu seicht. Ich will nur ein Paar dieser Rücksichten berühren. Wird denn der Glaube an Gott im Kinde jemals so übermächtig, wie der an Gespenster, daß er sich eben so tief und unvertilgbar eingraben kann? Und warum ist selbst der Wahnglaube an Gespenster einer solchen ungemei-

Die berührten schwierigen Vorstellungen betreffen das Schöne, Erhabene, Wahre, Gute und Heilige. Die daraus hervorgehenden ästhetischen, metaphysischen, moralischen und religiösen Überzeugungen sind es, welche, ohne eigentlich anschaulich zu seyn, doch eine Unmittelbarkeit zeigen, durch die sie über jede spekulative Begründung, und im Grunde auch über jede solche Erschütterung erhoben werden. Immer tritt die Spekulation (das Raisonnement) erst, wenn sie schon vorhanden, oder wieder erstorben sind, hinzu, um ihr Recht zu proklamiren, oder ihnen den Stab zu brechen.

Die Hauptschwierigkeit besteht darin, daß man nicht bestimmt weiß, in welchem Fache unsers Geistes sie eigentlich untergebracht werden sollen, ob in dem — der Anschauungen oder der Einbildungen, oder der Begriffe; denn nur in diese drei Klassen theilt man unsere Vorstellungen gewöhnlich.

Ehe man sich um die Beschaffenheit und Abkunft der berührten schwierigen Vorstellungen genauer erkundigte, ließ man sie in der ersten Reihe, in der — unserer Anschauungen auftreten. Wenigstens ward ihnen vor der Hand so viel Zuversicht, als diesen zu Theil. Und als sich die erste bestimmtere Frage nach ihrem Herkommen meldete, wurden sie (von den Mystikern) ausdrücklich für Anschauungen erklärt.

Als es in diesem Punkte unsers Forschens klärer zu werden begann, sah man, daß sie sich dazu nicht rechtfertigen können. Man wollte und konnte sie aber nicht gleich ganz aufgeben. Man versetzte sie daher blos in eine andere Reihe, in die — der Begriffe. Die Metaphysiker, wenigstens die meisten, meinten, sich dieselben Überzeugun-

---

nen Gewalt fähig, als darum, weil er ein Mißbrauch einer höhern Anlage, ein mißverstandener Gottesglaube ist?

gen, die dem gemeinen Menschensinne zwar schon vor aller Metaphysik, aber nur verwirrt und unsicher, beiwohnen, durch ihre Schlüsse bestimmter und dauerhafter machen zu können.

Da dieses zuletzt auch nicht angehen wollte, so war endlich keine andere Klasse mehr übrig, als die der Einbildungen. Es standen daher unter den Metaphysikern endlich immer einige auf, welche die Unbegreiflichen nur als Spiele der Phantasie begreifen zu können glaubten.

Gehören diese wichtigen Vorstellungen wirklich in keine der zwei ersten Klassen? Und wenn dieses der Fall ist, gehören sie alsdann nothwendig in die dritte? Könnten sie nicht, wie jede der übrigen Arten, auch eine eigene Klasse für sich bilden?

Man versuchte es schon manches Mal, sie auf diese Weise auch auf dem Gebiete der Wissenschaft auszuzeichnen. Insbesondere begann man in unsern Tagen eine solche Absonderung und Zusammenstellung derselben unter dem Namen „Ideen“ vorzunehmen. Allein gewöhnlich hielt man sich dabei zu sehr blos an das Äußere. Und drang man tiefer, so ward ihrem Innern sehr oft nur eine fremde Natur angedichtet.

Anschauungen sind sie sehr offenbar nicht. Wir verstehen unter diesen solche unmittelbare Vorstellungen, welche den Gegenstand selbst entweder an sich oder in seiner Erscheinung vor unsern Geist bringen. Anschauen ist uns also nicht überhaupt jedes erste Innewerden, sondern das bestimmtere eines Wesens, nicht etwa blos einer Nachricht davon. Von dieser Art sind die Vorstellungen von Farben, von Tönen, u. s. w. Ganz anders kündigen sich uns aber die Ideen an. Wenn gleich auch sie eine Art von Unmittelbarkeit zeigen, also nicht erst aus andern Vorstellungen zusammengesetzt und abgeleitet werden können, so zeigen sie doch durchaus

keine Anschaulichkeit. Sie stellen uns nämlich nie ihre Gegenstände selbst, sondern immer nur Aussagen, Nachrichten, Versicherungen davon dar. Wir sehen nicht Gott, hören nicht seinen heiligen Willen selbst. Wir vernehmen nur eine Stimme in uns, welche einen Gott, und sein heiliges Gesetz verkündet. Auch die Schönheit in ihrer eigenthümlichen Fülle entzieht sich unserm geistigen Blicke, und unser Gefühl läßt uns blos in einem gebrochenen Widerstrahle ihr geheimes Daseyn ahnen.

Ist die Klasse der Begriffe geeignet zur Aufnahme der Ideen? Sie werden jezt häufig dahin gerechnet, und zwar sehr oft nur als Mißgeschöpfe, entstanden durch Fehl-Schlüsse. Wir haben hier vorläufig nicht zu entscheiden, ob sie richtige oder unrichtige Begriffe, sondern ob sie überhaupt bloße Begriffe seyen.

Der Begriff ist immer kleiner, als sein Gegenstand. Er ist nie mehr, als höchstens der Titel des Buches. Jener mag aber noch so ausführlich seyn, das Buch ist doch immer reichhaltiger. Ich will nicht sagen, welche Definition, sondern selbst, welche Beschreibung kann sich in Hinsicht des Reichthums der Merkmale mit den definirten oder beschriebenen Einzelwesen messen? Der Inhalt des Begriffes kömmt daher in jedem Wesen seines Kreises immer ganz vor. Er ist ferner nur durch die einzelnen Vorstellungen, wovon er eine Abstraktion ist, möglich. Man gelangt also zu ihm blos dadurch, daß man von den unzähligen durch die Wahrnehmung gegebenen Merkmalen die meisten liegen läßt, und nur einige umfasset und verbindet. Er ist daher nie eine erste Vorstellung. In keinem Fache unsers Erkennens erwachen wir durch ihn. Immer geht ihm irgend eine andere voraus. Er ist stäts nur die mittelbare Vorstellung einer unmittelbaren.

Da er sich auf diese Weise erst durch unsere willkührliche Thätigkeit bildet, so geht sein Entstehen nicht so geheim vor sich, wie das der Wahrnehmung. Denn wenn wir gleich auch bei ihm die Kraft, durch die er wird, nicht sehen, so sehen wir doch die Regung derselben, das Aufmerken, Reflektiren, Abstrahiren, Kombiniren.

Bei dieser Abhängigkeit des Daseyns und der ganzen Natur des Begriffes kann auch die eigenthümliche Gewalt desselben nicht sehr groß seyn. Er für sich allein vermag im Grunde gar nichts. So genommen kann er weder Klarheit im Kopfe, noch Wärme im Herzen bewirken. Dieses zeigt sich sehr auffallend in seinem gesteigerten Zustande. Die zu weit getriebene Spekulation verwirrt und lähmt. Es ist aber auch seine Bestimmung, die Gewalt der übrigen, an und für sich kräftigen, Vorstellungen der Wahrnehmung zu schwächen. Er muß das Licht und das Feuer der Anschauungen, welches für uns, die wir nicht wahrnehmend allein zu erkennen gebaut sind, zu grell und angreifend wäre, einigermaßen hemmen. Er muß der einströmenden Lebendigkeit das gerade für unsere Lebensfähigkeit passende Verhältniß geben. Eigentlich ist also sein Thun mehr ein Mildern einer fremden Kraft, als ein Wirken mit eigener. Was er etwa auch belebend wirkt, das thut er nur als anschaulicher Begriff.

Und als solcher wirkt er alsdann zunächst und am stärksten nur auf den Kopf, und erst hinterher und schwächer auch auf das Herz. Klarheit unserer Ansichten ist seine erste, und eigentlich auch seine beste Gabe. Erregung zum Handeln ist erst seine zweite, und in so ferne sie sein Antheil ist, nicht von großem Belange. Denn nicht er, sondern irgend eine andere Gewalt, ir-

gend ein anderes Interesse zieht uns durch ihn an sich. Er hat es nur mit dem Lichte zu thun, und das Licht ist kein Feuer *). Auch gehört selbst das Licht zuletzt nicht ihm an. Er vertheilt, verändert, modifizirt nur das anderswoher kommende.

Seine Hauptwirkung auf den Kopf ist übrigens sehr zusammengesetzt. Wie vieler Einleitungen, Erörterungen, Deduktionen, Beweise bedarf er nicht immer? An wie vielen Fäden hängt daher sein jedesmaliges Resultat? Welche sonderbare Mischungen von Licht und Schatten, von Gewißheit und Zweifel bringt er gewöhnlich zu Stande?

Nicht weniger zusammengsetzt ist seine Nebenwirkung auf das Herz. Er kann dieses eben nur durch den Kopf erreichen, muß also auch demselben nothwendig eine mehrfache Richtung geben. Denn er hat immer allerlei Ziele aufzustecken.

Finden sich nun diese Eigenthümlichkeiten auch an der Idee? Es muß hier vorläufig angemerkt, werden, daß es von den Gegenständen der Ideen auch Begriffe gebe. Wir haben Definitionen von der Schönheit, von der Tugend, von Gott. Aber diese sind so wenig das lebendige Schöne, das lebendige Gute, der lebendige Gott, wie sich uns diese Gegenstände durch die Ideen im Gefühle ankünden, als die Defi-

---

*) Darum ist aber die Beschaffenheit des Begriffes in Rücksicht des Handelns nichts weniger als gleichgültig. Es wird dieses durch jenen sogar erst möglich. Wir können, ohne zu wissen, nicht handeln, und wir können ohne Begriff nicht wissen. Es ist daher selbst in Ansehung unsers Handelns sehr wichtig, reine, bestimmte, scharfe Begriffe zu haben, wie es auch wichtig ist, — gute Vergrößerungs- oder Fern-Gläser zu haben.

nitionen von Bäumen und Menschen lebendige Bäume und Menschen sind, wie wir sie in den Anschauungen finden.

Die Idee in diesem eigentlichsten Sinne tritt sehr bestimmt als etwas vom bloßen Begriffe wesentlich Verschiedenes auf. Sie ist erstens immer größer, als jeder einzelne Gegenstand, auf den wir sie beziehen. Kein einzelnes Meisterstück der Kunst oder der Natur erschöpft die Idee des Schönen. Kein einzelner Edle entspricht schlechthin allen Foderungen des Sittlichguten. Nur bei Gott hat eine Ausnahme Statt. Er ist aber auch der einzige Gegenstand, worauf eine eigentliche Beziehung Statt hat. Alles übrige, worauf die Idee des Göttlichen uneigentlich bezogen werden kann, ist schon wieder kleiner als sie.

Der Inhalt der Idee findet sich nicht nur in irgend einem Einzelnen der untergeordneten Gegenstände nicht, sondern nicht ein Mal in allen zusammen. Nicht nur das einzelne Meisterstück, der einzelne Edle erschöpfen die Idee des Schönen und Guten nicht. Auch alle zusammen bleiben hinter dem Ideale zurück. Die Idee ist größer, als all unser Großes. Der einzige Namenlose, als der Größte und Höchste, macht die schon berührte Ausnahme, wodurch aber für den Begriff Nichts gewonnen ist *).

Wenn also der Begriff nur durch die einzelnen Vorstellungen, die ihm untergeordnet

---

*) Die Idee spricht hier bestimmt nur von einem Einzigen. Das kann der Begriff nie. Denn er bringt selbst da, wo er sich anstrengt, ebenfalls nur von Einem zu reden, blos Solches vor, was auch auf mehrere paßt. Sein Gott verträgt sich daher im Falle der Noth auch mit Nebengöttern. Was Er von dem Einen auszusprechen vermag, läßt sich in Andern ebenfalls ganz finden.

sind, möglich wird, so sind hier umgekehrt die einzelnen Vorstellungen erst durch die Idee möglich. Die verschiedenen Schönheiten der Natur und Kunst, die einzelnen guten Handlungen und Menschen werden erst dann wahrgenommen, wenn die Ideen des Schönen und Guten schon erwacht sind. Für den Thiermenschen gibt es nirgends Etwas Schönes und Edles *).

Ideen werden deßwegen durch bloße Abstractionen nie erhalten. Sollten die Ideen überhaupt erst gemacht werden, so bedürfte es dazu vielmehr der Anhäufung, als der Absonderung. Allein auch durch Anhäufen kämen sie nie ganz zu Stande. Sie sind größer, als Alles, was durch Zusammensetzung jemals enstehen kann. Es ist aber auch gar nicht nothwendig, sie zu machen. Sie sind schon gemacht. Und wir brauchen nur, uns ihrer immer immer vollständiger und lebendiger bewußt zu werden **).

Die Idee ist in ihrem Kreise eine erste Vorstellung. Ihr gehen keine einleitenden ihres Faches voraus. Alle Klarheit in demselben kommt ursprünglich nur durch sie. Keine Erörterung ist im Stande, demjenigen eine Vorstellung des Schönen und Heiligen zu verschaffen, in welchem das Ge-

---

*) Wenn die Idee ein Mal wach ist, dann entwickelt und stärkt sie sich allerdings auch durch die einzelnen Wahrnehmungen ihrer Kreise immer mehr. Aber darum bildet sie sich nicht erst aus ihnen, sondern nur an ihnen aus sich selbst.

**) Die Begriffe als unsere Produkte leiden daher immer eine Berichtigung. Sie werden von Zeit zu Zeit, oft ohne und selbst wider unsere Erwartung, durch die Wahrnehmung korrigirt. Die Ideen nicht. Nur die Begriffe davon sind gleichfalls einer Korrektur unterworfen, welche ihnen eben von den Ideen durch das Gefühl zu Theil wird.

fühl dafür nicht rege ist, so wenig, als irgend eine Beschreibung und Erklärung dem eine Vorstellung des Lichts zu geben vermag, dessen Auge nie einen Strahl erblickte.

Die Idee eilt darum unserer willkührlichen Thätigkeit zuvor. Sie dringt sich uns auf, oft sogar gegen unsere Anstrengung. Es ist bekannt genug, wie zahlreich und mächtig die Überraschungen des Schönen, des Gewissens und der Ehrfurcht für eine höhere geheimnißvolle Macht sind selbst in manchem der entschiedensten Zweifler, in manchem abgehärteten Bösewichte. Ich will von den unverdorbenen Menschen nicht reden. Offenbar erwachen jene hohen Ideen unwillkührlich in uns, und zeigen uns eben so entschieden eine höhere Welt, als sich durch die sinnlichen Anschauungen eine sinnliche öffnet. Die Willkühr vermag zwar hinterher so manches über die Fortdauer, Stärke und Klarheit dieses höhern Lebens. Aber zur ersten Anregung desselben vermag sie nichts, wie zur ersten Weckung des physischen. Wir können eben so wenig zu unserm edlern Daseyn in den Regionen des Schönen und Heiligen, wie zu unserm gemeinen auf dem Boden der Gerüche und Betastungen erwachen wollen. Wir erwachen zu jedem, weil wir dazu geweckt werden.

Das Entstehen der Idee ist darum auch ungleich verborgener, als das des Begriffes. Indeß sich dieser durch unsere Selbstthätigkeit vor unserm innern Auge bildet, erhebt sich jene unerforschlich aus einer geheimnißvollen Tiefe unsers Wesens. Sie steht, wie die sinnliche Wahrnehmung, immer schon entstanden da, wenn wir ihrem Entstehen zusehen wollen *).

---

*) Diese geheimnißvolle Geburt der Ideen war von Jeher der Grund der vorzüglich auf diesem Gebiete so leicht möglichen Schwärmerei. Selbst die jedesmaligen Verirrungen beweisen

Diese geheimnißvolle Kraft der Idee ist auch gewöhnlich groß. Und es wird in dieser Hinsicht kaum nöthig seyn, an den ungeheuern Abstand zu erinnern, der zwischen dem Enthusiasm, wozu uns die Idee begeistern kann, und zwischen der Kälte statt hat, worin uns der bloße Begriff frieren läßt. Die Opfer, zu welchen uns jene stärkt, und die Scheue vor jeder Anstrengung in Handlungen, worin wir durch diesen, wenn er zur Alleinherrschaft gelangt, herabsinken, sind bekannt genug *).

Es scheint freilich, auch Begriffe könnten den Menschen elektrisiren. Man wagt alles — für Meinungen. Allein geht denn in diesen Fällen die elektrische Kraft eigentlich von den Begriffen aus, oder von jenem Höhern, was in Begriffen nur gebrochen, und darum so oft mißverstanden erscheint? Man entziehe jenen diesen geheimen Einfluß, so bleibt höchstens noch ein logischer Enthusiasm übrig.

Auch in der Art und in dem Gange der Wirkung ist die Idee das gerade Gegentheil des Begriffes. Die Idee kündigt sich uns vor Allem und am nach-

---

also für unsere Behauptung. So wie es dem nicht orientirten Begriffe eigenthümlich ist, uns zur Sophistik zu verführen, so verleitet uns die mißverstandene Idee zur Mystik.

*) Selbst das Licht, das eigenthümliche Ziel der Begriffs-Thätigkeit, wie matt ist dasselbe in so ferne es blos sein Werk ist, gegen den Glanz, der uns aus der Idee entgegenstrahlt! Um wie viel weniger klar ist es im Innern des Sophisten, der doch der Beleuchtung des Begriffes im Übermaaße genießt, als im Gemüthe des Unverdorbenen, in welchem nur das reinere Gefühl dämmert!

drücklichsten durch eine neue innigere Lebenswärme an. Ein Trieb ist es vorzüglich und nicht eben so auch schon ein Licht, wodurch sie sich offenbart. Das Licht in demselben Grade ist erst das zweite. Wir haben vor der Hand nur eine Ahnung. Aber schon in dem Helldunkel dieser nur von Ferne sich öffnenden Aussicht fühlen wir uns ungewöhnlich selig und ungewöhnlich kräftig. Die weitere Beleuchtung durch den Begriff, wird viel später Bedürfniß. Überhaupt bleibt die Hauptwirkung der Idee immer vorzüglich auf das Herz gerichtet.

So stark aber übrigens diese Wirkung ist, so einfach ist sie auch. Es ist zwar ein großes, inniges, gewaltiges Bedürfniß, was durch sie geweckt wird, aber immer nur ein einziges. Ein einziges ungetheiltes hohes Interesse ergreift uns im Gefühle des Schönen, des Wahren, des Heiligen. Es ist uns darin so sehr nur Eines wichtig, daß selbst das Viele blos durch die Richtung zu diesem Einen Bedeutung und Werth erhält.

Eben so einfach ist die Wirkung auf den Kopf. Wie es nur ein einziger aber innigst belebender Funke ist, womit die Idee unsere Gefühle entzündet, so ist es auch nur ein einziger aber desto glänzenderer Strahl, womit sie unsere Überzeugungen beleuchtet. Der Begriff kann diesen Strahl zwar in mehrere Farben brechen, aber alle diese zusammen bilden doch nur das eine weiße Licht. Ist es zuletzt nicht offenbar ein großes ewiges Eines, was wir theoretisch in der Wahrheit, und praktisch in der Tugend suchen? Ist es nicht ein in aller Hinsicht Einziger, den wir in dem Glauben der Religion finden?

So wenig daher die Farbe ein Ton ist, so wenig ist die Idee ein bloßer Begriff. Die beiden ersten Arten von Vorstellungen sind sich sogar noch ähnlicher. Sie sind beide unmittelbare Vorstellungen. Die Idee und der

Begriff aber stehen nicht einmal in dieser entfernten Verwandtschaft.

Es ist noch die dritte Klasse von Vorstellungen übrig, die der Bilder. Die meisten der vorhin berührten allgemeinen Eigenheiten der Begriffe zeigen sich modifizirt, auch an den Bildern.

Die Einbildungen sind ebenfalls immer kleiner, als die durch sie bezeichneten Gegenstände. Mit den Regungen der sogenannten reproduktiven Einbildungskraft ist dieses offenbar der Fall. Aber auch die produktiven Einbildungen sind, in so ferne sie etwas anderes als nur sich selbst bezeichnen, kleiner und ärmer, als die durch sie angedeuteten Gegenstände. Kein Bild des Schönen ist so schön, daß es keiner Erhöhung mehr fähig wäre.

Der Inhalt der Einbildungen ist zwar, wenigstens dann, wenn die Phantasie ihre Produkte vollends ausarbeitet, nicht so sehr in mehrern einzelnen Gegenständen enthalten, wie der Inhalt der Begriffe. Er kommt aber doch auch in diesem Falle noch in dem Einen Gegenstand, worauf er sich dann einzig bezieht, ganz vor, und (die Sache strenger genommen) so lassen sich sogar mehrere Gegenstände, in welchen er ebenfalls wieder vorkäme, wenigstens denken. Auch kein Bild eines Individuums ist streng individuell, so wie es kein Begriff ist. Übrigens arbeitet aber die Phantasie nicht immer so sehr in's Einzelne. Sie entwirft oft nur leichte Skizzen, bloße unbestimmte Bilder, in der Schulsprache Schemate. Der Inhalt dieser allgemeinen Einbildungen kommt offenbar in allen Einzelwesen ihrer Kreise vor.

Das Bild setzt daher immer einige Einzelvorstellungen voraus, ohne welche es selbst nie entste-

hen könnte, und es entstehet also auch erst durch unsere Selbstthätigkeit wie der Begriff. Beide sind von uns gemachte Vorstellungen, dieser durch Abstraktion, jenes durch Kombination.

Die Einbildungen sind deßwegen auch keine ersten Vorstellungen. Wir können uns nur Wahrgenommenes einbilden. Zwar können wir jenes durch dieses auf die mannigfaltigste Art zerstückeln oder zusammenfügen, aber auf keine Weise ersetzen. Wir können nicht aus freier Hand einbilden. Die durch den Zauberstab der Phantasie hervorgerufenen Gebilde mögen noch so seltsam seyn. Sie sind doch immer nur neue Stellungen schon früher vorhandener Vorstellungen. In welchem Sache gar keine Wahrnehmung vorausgegangen ist, in diesem vermag auch die Phantasie Nichts hervorzuzaubern. Der Blindgeborne kann vom Lichte nicht ein Mal träumen. Es ist deßwegen unter denen, welche sich selbst verstehen, darüber auch kein Streit, in welchem Sinne die sogenannten Schöpfungen der Phantasie zu nehmen seyen. Diese in der That unermeßlich gewaltige Kraft kann allerdings neue Welten hervorbringen, aber nur als Demiurg, nicht als eigentlicher Schöpfer.

Daraus geht nothwendig hervor, daß sich die Einbildungen im Grunde auch in unserer Willkühr befinden. Wir können sie wenigstens in der Regel nach Gefallen beginnen, fortsetzen, vermehren und unterbrechen. Und die Fälle, in welchen der Strom derselben gleichsam von selbst anschwillt und uns sammt unserer Willkühr mit sich fortreißt, sind gewöhnlich nur solche Ausnahmen, die selbst wieder auf die eine oder andere Art in frühern Akten unserer Willkühr wurzeln. Deßwegen ist auch ihre Verschiedenheit in Ansehung desselben Gegenstandes, sowohl bei verschiedenen Menschen, als auch

in einem und demselben zu verschiedenen Zeiten so groß. Unmittelbare Vorstellungen weichen nie so sehr von einander ab.

Ob daher gleich das Entstehen der Einbildungen in mancher Hinsicht geheimnißvoll ist, so ist es doch kein von allen Seiten undurchdringliches Geheimniß, wie das der Ideen, deren Geburt unsern Augen ganz entrückt bleibt.

Die Kraft, mit der sie wirken, ist allerdings größer, als die der Begriffe. Sie ist in gewisser Hinsicht unermeßlich. Aber verglichen mit der Kraft der Ideen ist sie nicht groß; denn diese ist unendlich. Den Einbildungen kommt bloße Gewalt zu, d. i. bloße Stärke durch Umstände, z. B. durch Überrumpelung, durch Anstürmung. Ihre gewöhnliche ruhige also innere Stärke ist so bedeutend nicht. Diese steht mit den übrigen Naturkräften in uns so ziemlich unter demselben Maaße. Die Ideen entgegen zeigen eine innere Kraft, also eine eigentliche selbstständige Stärke, welche auch im ruhigen Zustande unbegünstigt von Außen und sogar angefeindet von daher jede andere zu meistern vermag. Die Ideen wirken als Feuer vom Himmel, unwiderstehlich und mit bleibender, wenn gleich oft lange unsichtbarer Wirkung, indeß das Strohfeuer der Einbildungen zwar eine gewaltige aber sich auch bald in bloßen Rauch auflösende Flamme gibt.

Übrigens halten die Einbildungen mit den Begriffen darin wieder ganz gleichen Schritt, daß sie ebenfalls zuerst nur den Kopf, und erst hinterher das Herz, beide sehr verwickelt berühren. Der Unterschied ihrer Berührungen besteht blos darin, daß die von der Einbildung ausgehenden ungleich dunkler und darum auch ungeordneter sind. Die Phantasie bewirkt in der Regel nur ein dumpfes Hinbrüten unserer Vorstellungen und Neigungen über ihrem eigenen zufälligen Spiele.

Die Einbildungen besitzen aber auch noch andere Eigenthümlichkeiten, welche den Begriffen mangeln.

Das Bild ist nothwendig zusammengesetzt. Gewöhnlich ist die Zusammensetzung desselben groß, oft ungeheuer. Sie kann aber auch klein seyn. Nur aufhören kann sie nie. Sonst hört das Bild selbst auf. Ein eigentlich einfaches Bild ist ein unanschauliches, also kein Bild.

Das Bild kann sich daher unmöglich von allen Raum- und Zeitverhältnissen losmachen, so sehr es dieselben erweitern und verengen kann. Die Welten der Phantasie finden zwar in den Hüllen einer Milbe Raum genug, und ihre Wesen bedürfen kaum eines Augenblickes, um Sonnenbahnen zurückzulegen. Aber darum sind weder die Bande des Raumes noch der Zeit abgestreift.

Die Einbildungen sind daher immer veränderlich. Diese nur von ihrer eigenen Unruhe gebornen und getragenen Vorstellungen bilden unvermeidlich ein ewig bewegliches Meer, welches außer des beständigen Wechsels von Ebbe und Fluth immer auch noch die ganze übrige Veränderlichkeit der Wellen und ihrer Wogenbrüche darbietet.

Da sie auf diese Weise beständig unbeständig sind, so sind sie auch nothwendig zufällig. Es hängt immer blos von den Umständen ab, wie sie beschaffen sind. Alles ist im Stande, ihnen wenigstens für den Augenblick ein Gesetz zu seyn. Nur sie sich selbst sind es nicht. Ohne innere Selbstständigkeit sind sie ewig das Spiel ihrer äußern Anlässe.

Sie sind daher ohne innere eigenthümliche Bedeutung. Sie erhalten immer anderswoher einen Sinn, als Reproduktionen von der Wahrnehmung, die sie gleichsam in effigie darstellen, als Produktionen, indem sie Symbole höherer Wesen und Beziehungen sind.

Diese innere Bedeutungslosigkeit macht, daß ihnen selbst der Widerspruch nicht gefährlich oder schädlich wird. Sie allein können in unserm Innern auch da noch leben, wo alles Übrige durch diesen Erbfeind jeder geistigen Regung getödtet wird. Sie allein können nicht nur sinnlos, sondern auch widersinnig, und zugleich doch lebhaft seyn. Sie sind sogar gewöhnlich um so lebhafter, je widersinniger sie sind, und umgekehrt.

Die Idee ist auch in allen diesen Rücksichten das gerade Gegentheil des Bildes. Es ist aber hier ebenfalls wieder nur von der eigentlichen Idee die Rede, und nicht etwa blos von dem, was die Phantasie, wie der Verstand, ähnlich scheinendes hervorbringen kann. So wie wir uns nämlich von den Gegenständen der Ideen Begriffe machen können und müssen, so können und müssen wir uns davon auch Bilder (Symbole) entwerfen. Diese Bilder sind aber eben so wenig, als jene Begriffe schon die Ideen selbst. Sie sind nur ihre Ideale.

Die Idee ist nothwendig immer einfach, wie das Bild immer zusammengesetzt ist. Jener ist alle Zusammensetzung nicht weniger unmöglich, als sie diesem wesentlich ist. Selbst in ihrer Anwendung auf die sinnliche Welt offenbart sich diese Eigenthümlichkeit. Das Mannigfaltige gewinnt nur dadurch einen Antheil an dem Schönen und Heiligen, daß es zu einem höhern Einen zusammenstimmt.

Die Idee ist daher von allen Raum- und Zeit-Verhältnissen frei. Selbst ihr bloßer Widerschein in den Räumen und Zeiten ist nicht an die Ausdehnung derselben gebunden, sondern haftet lediglich an der Harmonie ihres Inhalts. Nicht, weil Etwas groß ist oder klein, alt oder neu, ist es schön und gut, sondern weil es mit den Regeln des Schönen und Guten übereinstimmt, es mag dann übrigens den Raum

einer Welt oder einer Blüthenknospe einnehmen, vor Jahrtausenden oder gestern geschehen seyn.

Die Idee ist unveränderlich. Ihr Ausdruck kann wechseln, sie nicht. Es ist immer dasselbe ewige Gesetz, das uns aus dem Schönen, durch das Gewissen, u. s. f. anspricht. So verschieden auch die Erklärungen und Symbolisirungen darüber an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ausfallen mögen, das über diese äußern Darstellungen erhabene Gefühl spricht im Wesentlichen immer gleich, nur bald stärker, bald schwächer *).

Die Idee ist also auch eben so nothwendig, als unveränderlich. Es kommt nicht auf uns an, was sie uns seyn soll. Sie ist uns ewig das, was sie ihrem innern Charakter nach seyn kann. Nicht wir ergreifen sie. Sie ergreift uns. Was wir von ihr deutlich zu erfassen vermögen, ist nur ihre Hülle **).

---

*) Der Text bleibt derselbe. Und weichen auch die Übersetzungen oft sehr von einander ab, so dringt sich doch von Zeit zu Zeit eine Korrektur aus der Grundsprache sogar von selbst auf; daher das »sich wieder finden« in Gefühlen und Handlungen, nachdem man sich in Spekulationen und Träumen verloren hat.

**) Eben dieser ihr unbeugsamer Charakter ist es, was uns an den Ideen so oft am meisten engt (genirt); die sinnlichen Wahrnehmungen gehen mit uns zwar ebenfalls herrisch genug um. Allein sie bieten uns doch auch manche sehr begreifliche Entschädigung dar. Wir möchten nun überhaupt allenthalben nur unsern Einfällen und Launen folgen. Und da stoßen wir denn gar zu oft auf irgend eine von den Ideen gesetzte Schranke. Dieses zieht ihnen häufige Feindschaften zu.

In Ansehung des innern Gehaltes ist der Unterschied zwischen der Idee und dem Bilde so groß, daß eigentlich gar keine Vergleichung statt hat. Die Idee hat nicht nur an und für sich die erhabenste Bedeutung. Sie gibt auch allem übrigen erst eine wahre und eigentliche. Diese Größe ihres innern Reichthums wird gewissermassen selbst von dem Unglauben anerkannt. Selbst dieser nennt ihre hohen Aussichten wenigstens schöne und wohlthätige Träume. Wer an der Unentbehrlichkeit ihres Gehaltes für die Bedeutung alles Übrigen zweifelt, der vernichte in Gedanken aus unserer Welt alle Spuren des Schönen, Wahren und Guten! Er vernichte aber mit strenger Konsequenz! Er vernichte ohne Ausnahme jede schöne Form und jede Anlage zu irgend einer möglichen Verschönerung! jede Faser des Glaubens an irgend ein ernstes Wahres und jede Möglichkeit zur künftigen Bildung einer solchen Faser! jeden auch den leisesten Keim irgend eines Edelmuthes und alle Hoffnung zu einem jemals zu erwartenden Keim dieser Art! Er stelle sich mit seiner Einbildung hin auf den bloßen betastbaren Erdklumpen unter blos anzustarrenden Himmelsklumpen, ohne irgend eine andere Fähigkeit und Bestimmung, als um Futter zu suchen entweder grasend oder würgend, und dann um während der Verdauung und blos zum Behufe derselben zu schlafen, oder etwa auch noch zu träumen, aber nur von einem Traume und von keiner Wirklichkeit, durchaus von keiner, nicht ein Mal von der Wirklichkeit seines Futters und seiner Verdauung, — und seines Traumes selbst! Er versuche es sich so hinzustellen! Wird es ihm möglich seyn, da zu verweilen nur zum ernstlich gemeinten Scherze?

Wenn daher die Einbildung mit Ungereimtheit sehr wohl vereinbar und auf ihrem höchsten Grade sogar nothwendig vereint ist, so ist der

Idee das Ungereimte so entgegengesetzt, daß dieses allenthalben in demselben Maaße verschwindet, in welchem jene hervortritt. Nicht nur innerlich verträgt sich der Widerspruch nicht mit ihr, sondern auch nicht ein Mal in ihren äußern Umgebungen. Er muß ihr überall weichen, und nur ihr weicht er wirklich. Nur durch die höhern Aussichten in die Regionen des Schönen und Heiligen kommt Sinn und Bedeutung in unser ganzes übriges Daseyn.

Diese Unterschiede zwischen den Ideen, Einbildungen und Begriffen sind zwar charakteristisch genug. Wer aber zu seiner vollen Beruhigung außer den tiefern Gründen der Spekulation auch noch handgreiflichere nöthig hat, der überlege Folgendes!

Wenn die Ideen bloße Begriffe oder Einbildungen wären, so müßten sie auf dem allgemeinen Wege der Abstraktion oder Kombination wenigstens insgeheim entstehen können. Allein auch das geheime Lebensspiel unsers Denkens und Einbildens kann sich von der Grundbedingung nicht losreißen, Materialien zu haben, woran es thätig sey, von der Bedingung also, Etwas zu denken oder einzubilden, und zwar Etwas, das wenigstens zuletzt nicht wieder blos ein Gedachtes oder Eingebildetes, sondern ein Wahrgenommenes ist. In unserm Falle hier sind aber alsdann keine andern Materialien vorhanden, als die sinnlichen der Farben, Töne Gerüche. Wir besitzen unter dieser Voraussetzung nur das Wahrnehmungsvermögen des Sehens, Hörens, Betastens u. s. f. Wir können nur Sinnliches wahrnehmen. Allein die Ideen sprechen offenbar von einem Übersinnlichen. Wie kommen sie dazu? Durch bloße Kombination und Abstraktion unmöglich. Die vollendetste Kombination aus dem Sinnlichen gibt nur ein ungeheures Sinnliches, und die vollendetste Abstraktion von allem Sinnlichen nur Nichts. Keine von beiden Operationen

vermag unter diesen Umständen die Vorstellung eines Übersinnlichen zu Stande zu bringen, eines Etwas, das nicht blos seltsam sinnlich, sondern gar nicht sinnlich und doch Etwas ist. Will man der durch diese allgemeinen Richtungslinien bezeichneten Betrachtung in das Einzelne folgen, so versuche man es, aus den Wahrnehmungen von Gold und Edelsteinen andere Himmel als goldene und diamantene zusammenzuphantasiren! Man versuche es, aus dem langen Sündenregister der Weltgeschichte eine Moral gegen die Sünde zu abstrahiren! Man sey aber dabei auf seiner Hut! Man gestatte also den Einlispelungen des Gefühles keinen Einfluß, streng genommen keinen! Man phantasire blos aus der Empfindung des Sicht- und Betastbaren das Heilige zusammen! Man abstrahire blos aus dem, was geschieht, und geschehen ist, das, was geschehen soll, und was schon hätte geschehen sollen, auch von dem Allererstен Menschen schon! Man versuche so ein Glück! Denn Glück gehört unstreitig dazu, ein beispielloses sogar, wozu sich uns wenigstens auf allen andern Feldern nie irgend ein Strahl von Hoffnung zeigt. Auf dem Felde z. B. des Sehens vermag der Blindgeborne aus allen seinen Tönen ewig nie eine Farbe herauszubringen *).

Die Ideen sind daher weder Begriffe noch Einbildungen. Sie sind aber, wie wir früher fanden, auch keine Anschauungen. Sie gehören also in keine der oben angeführten Klassen unserer Vorstellungen. Wir erhalten sie nicht von Außen und wir machen sie uns nicht erst selbst.

---

*) Vergl. hierüber meine Schrift; Verstand und Vernunft S. 145 ꝛc. und Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens, 1. Theil, Einleitung.

Sie bilden als eigenthümliche Vorstellungen, wie die übrigen Arten, eine eigene Klasse für sich. Ohne durch die Sinnenwege in uns hineinzukommen, oder durch Denken und Einbilden von uns selbst hervorgebracht zu werden, sind sie immer schon gemacht in uns. Sie sind Lichtstrahlen, die aus unserm Innern, aus den tiefsten Tiefen desselben, kommen. Sie gehören einer eigenen Anlage an, unserer eigenthümlichsten. Nur wir Menschen sind unter den uns umgebenden Wesen dieser Vorstellungen fähig, und wir sind es nur durch unser Erwachen zur eigentlichen Menschheit. Im thierischen Zustande zeigt sich von ihnen auch an uns keine Spur.

Als diese uns eigenthümlich auszeichnende Anlage ward von jeher die Vernunft anerkannt.

Wohl wurde diese im Gefühle anerkannte Eigenthümlichkeit durch die Erklärung oft wieder vernichtet. Man glaubte nämlich, in so ferne man deutlich zu sehen meinte, in der Vernunft nur einen gesteigerten Verstand zu sehen, den Verstand, in so ferne er Syllogismen macht. Allein man widerlegte sich immer bald selbst, denn man nannte die künstlichsten sogenannten Vernunftschlüsse sehr oft unvernünftig. Und wirklich! die Vernunft ist nicht blos eine geschärftere, künstlichere Vorstellungs-Weise, sondern ein neues höheres Vorstellungs-Vermögen. Sie ist eine eigene aus ganz andern Regionen unsers innern Daseyns hervorschallende Stimme, welche eigenthümliche, nicht erst mühsam gelernte, auch nicht blos selbst ersonnene, sondern aus ihrem Wesen kommende Aussprüche verkündet. Ob die Orakel, die sie spricht, wahr seyen oder nicht, das gehört eigentlich nicht weiter in diese Untersuchung. Darüber mag sie sich, wenn sie angefochten wird, anderswo rechtfertigen.

Hier liegt uns blos daran, zu zeigen, daß sie nur Orakel spreche, daß sie nicht erst, wie der Verstand zu suchen brauche, oft lange und mühsam und doch vergeblich, sondern daß sie immer schon ohne Suchen gefunden habe, und daß sie dann ihren Fund nicht als irgend einer Vermittelung bedürftig, sondern als an und für sich ausgemacht vorlege, daß sie also eigentlich nicht docire, sondern weissage? Und thut sie denn das nicht unstreitig? Predigt sie nicht unbedingten Glauben und unbedingten Gehorsam? Der Verstand mag dafür auch Beweise suchen. Sie sucht keine. Sie ist ihrer Sache ohne weiters gewiß, oft selbst gegen widerstreitende Beweise.

Die Ahnung dieser eigenthümlichen Natur der Vernunft erhielt sich auch auf dem Felde der Spekulation wenigstens noch darin, daß man die Vorstellungen unserer höchsten Einheiten gerade nur der Vernunft zuschrieb. Freilich wurden dann diese Ideen in der Regel bloße leere und im Grunde inhaltlose Formen, lediglich zum regulativen Gebrauche für die Zwecke des Systems bestimmt. Sie schwanden zu bloßen Begriffen zusammen, aber doch zu obersten, und in diese Auszeichnung konnte sich im höchsten Nothfalle das Gefühl noch retten, und bei zunehmender Leerheit derjenigen Vorstellungen, die unsere höchsten seyn sollen, die Aufmerksamkeit auf den Irrthum wecken, worin man sich befand. Es mußte endlich klar werden, daß es mit dem schon uralten, und ungeachtet unserer Modenwechsel auch jezt noch entehrenden, Brandmal der Unvernünftigkeit mehr auf sich habe, als eine bloße logische Ungewandtheit, daß also die Vernunft so wenig eine bloße Anstrengung des Verstandes sey, als die Sinnlichkeit eine bloße Nachlassung desselben ist, daß vielmehr die Vernunft für den Verstand eine Art eines höhern Sinnes ausmache, indem sie ihm zu seinem

Denkgeschäft höhere Stoffe vorlege, was schon durch die Bildung ihres Ausdrucks angedeutet werde *).

Die Ideen sind daher Vernunft-Vorstellungen. Wie wir nur durch das Auge sehen, nur mit dem Verstande denken, nur mit der Phantasie einbilden, so vermögen wir auch nur durch die Vernunft zu glauben, zu hoffen, zu verehren, und zu lieben.

Diese Ideen kündigen sich uns übrigens ebenfalls auf dem Wege an, auf welchem sich uns ursprünglich Alles einzig ankünden kann, auf dem Wege des Sinnes, diesen Ausdruck in seiner weitesten Bedeutung genommen. Es ist zwar nicht die allbekannte sogenannte Sinnlichkeit, nicht die Empfindung, wodurch wir sie inne werden. Es ist aber ein eigener höherer Sinn, das Gefühl. Durch das Gefühl des Schönen erwachen wir zur Aussicht auf höhere Beziehungen überhaupt; durch das Gefühl des Rechts und Unrechts zum Bewußtseyn von Tugend und Laster; durch das Gefühl von Ehrfurcht zu dem Glauben an eine heilige Macht über uns.

Wir können also nicht nur die Erscheinungen der gemeinen niedern Welt, sondern auch Regungen einer bessern und höhern, nicht nur Farben, Töne, Neigungen, sondern auch Gesetze des Schönen, des Rechts, der höhern Ordnung der Dinge wahrnehmen.

Das Gefühl ist auch ein Sinn, aber nur für die Versicherungen, die sich in Ansehung des Übersinnlichen in unserer Brust vernehmen lassen.

---

*) Vernunft von Vernehmen, ähnlich, aber nicht gleich dem Wahrnehmen durch die Sinne.

Wie die sogenannte Sinnenwelt mit ihren Eindrücken an uns spricht, so spricht auch die Vernunft mit ihren Weißagungen an uns.

3.

Der tiefere Charakter unsers Wahrnehmens.

Die verschiedenen Gattungen unsers Wahrnehmens weichen in ihren Eigenthümlichkeiten sehr von einander ab. Allein in ihrem Grundcharakter stimmen sie mit einander überein. Das Empfinden und Fühlen, jedes ist ein erstes Gewahrwerden.

Worin besteht nun dieses Vermögen eines unmittelbaren Vorstellens eigentlich? Schon nach dem bloßen Sprachgebrauche in einem Wahr-nehmen, d. i. in einem Empfangen von Vorstellungen.

Beobachtet man dieses Nehmen schärfer, so zeigt sich, daß es kein ganz thätiges, kein blos nehmendes Nehmen, sondern ein wenigstens zuerst nur leidendes, ein ursprünglich selbst genommenes sey. Sein tiefster wesentlichster Charakterzug ist also ein Ergriffen werden. Das Selbstergreifen, welches auch noch hinzukommt, liegt größtentheils schon über das bloße Wahrnehmen hinaus, ist schon der Anfang des Einbildens oder Denkens. Diese Natur unsers Wahrnehmens verläugnet sich nie. Wir werden von den schwächern wenigstens noch angezogen.

Das Wahrnehmen ist daher in seiner vorzüglichsten Wurzel ein Leiden, kein Thun. Wir können nur dann in einer Flamme aufbrennen, wenn ein Funke auf unsern Entzündungs-Stoff fällt. Das Wahrnehmen ist mehr ein anderswoher kommendes unwillkührliches sich Darstellen, als ein selbstbewirktes freies Vorstellen. Wenigstens stellen wir uns darin nur das sich selbst darstellende vor.

Die erste und in so ferne vorzüglichste Thätigkeit hat daher, streng genommen, nur auf Seite des Wahrgenommenen, nicht des Wahrnehmenden statt. Später zwar muß zur Einleitung des Bewußtseyns auch von dem Wahrnehmenden eine eigene Thätigkeit, die der Einbildungskraft und des Verstandes, hinzukommen. Allein diese gehört dann eben nur zur Begebenheit des Bewußtseyns des Wahrgenommenen, und nicht zur Begebenheit der Wahrnehmung selbst.

Deßwegen ist aber das Wahrnehmen doch nicht ein bloßes Leiden. Nur sein Hauptcharakter besteht darin. Auch darüber erklärt sich der bloße Sprachgebrauch schon sehr bestimmt, indem er es ein Nehmen und nicht etwa nur ein „sich geben lassen“ nennt. Es ist die Erscheinung eines geistigen Regens, aber auf eine organische Erde, nicht auf einen leblosen Stein- oder Metall-Grund. Die einfallenden Tropfen werden eingesogen.

Das Ganze des Wahrnehmens ergibt sich daher vollständig nur durch das Zusammenwirken des wahrzunehmenden Gegenstandes und des wahrnehmenden Geistes. Von beiden Seiten hat eine Regung statt. Es offenbart sich der Gegenstand dem Geiste, und der Geist öffnet sich den Offenbarungen des Gegenstandes. Eines ohne das andere würde zu Nichts führen. Jenes ist aber das Erste. Der Gegenstand ergreift uns, ehe wir ihn ergreifen, und er bringt unser Ergreifen selbst erst durch das seinige hervor. Er öffnet sich uns dadurch, daß er uns sich öffnet.

Dieser inwendige Grundcharakter unsers Wahrnehmens bleibt sich auch im äußern getreu. Die innere Bedingtheit tritt als eine äußere Beschränktheit auf. Wir können nur innerhalb gewisser Gränzen von Lebendigkeit, und nur auf bestimmten Wegen mittels einer geschlossenen Anzahl von Organen angeregt werden. Über jene Gränzen hinaus werden wir aufwärts

betäubt, abwärts nicht merklich berührt, und von den außerhalb dieser geschlossenen Wege liegenden Wesen überhaupt gar nicht erreicht. Wir sind weder nach allen Seiten hin, noch an den uns geöffneten Seiten unendlich reitzbar.

Diese Beschränktheit nun verbunden mit dem zuvor berührten leidenden Charakter macht das, was man Sinnlichkeit nennt, aus. Unser Wahrnehmen ist ein sinnliches, weil es kein blos selbstständiges, sondern ein immer erst anderswoher anzuregendes, und kein unbegränztes, sondern an gewisse Schranken der Innigkeit und des Umfanges gebunden ist.

Die berührte Beschränktheit steht übrigens einer eben so wesentlichen Unermeßlichkeit nicht entgegen. Unsere Wahrnehmungen sind immer größer, als unsere übrige, sie weiter bearbeitende Geistesthätigkeit. Wir vermögen nie ganz in ihren Gehalt einzudringen. Ein einziger Blick auf den gestirnten Himmel, auf eine Flur, auf eine Blume enthält der Merkmale so unzählige, daß keine unserer Entwickelungen den dadurch gewordenen Knäul von Vorstellungen jemals vollends abzuwinden im Stande ist. Es ist ein wahres Meer, was sich uns in der Wahrnehmung öffnet. Wenn gleich das Senkblei manches Mal auf den Grund zu stoßen scheint, so ist das nur eine augenblickliche Täuschung, die Folge einer zu kurzen Schnur. Man verlängere diese, und das Gewicht sinkt ohne Ende immer tiefer. Besitzen wir nicht schon wirklich aus so manchen einst für leer gehaltenen einzelnen Beobachtungen weitläufige und immer noch nicht geschlossene Wissenschaften? Unser Geist bietet in seiner Art das Schauspiel des gestirnten Himmels dar. Wie die Sterne, so scheinen dem ersten Blicke auch die Wahrnehmungen nur glänzende Punkte eines geistigen Firmaments. Sie sind aber tiefer durchspäht eben so viele Sonnen mit eigenen unermeßlichen Welt-Systemen.

Aus dieser Unermeßlichkeit geht eine andere Eigenheit hervor. Durch die Wahrnehmungen allein entsteht in unserm Innern ein Gedränge und Gewirre, wodurch unser Bewußtseyn in demselben Augenblicke betäubt werden muß, in welchem es geweckt wird. Wir können blos wahrnehmend nicht bewußt werden des Wahrgenommenen. Wir müssen es zu diesem Behufe immer erst lichten und ordnen.

Wie geschieht dieses? Die Wahrnehmungen sind unmittelbare Vorstellungen, und eben ihrer bloßen Unmittelbarkeit wegen uns noch fremd, kein uns bekanntes Eigenthum; denn sie haben Nichts von uns an sich. Sie müssen also erst durch mittelbare zersetzt und neuerdings verbunden und dadurch zum Theil wenigstens selbst mittelbar, d. i. unsere Produkte werden. Nur dadurch, daß wir den sich selbst machenden Vorstellungen durch andere erst von uns gemachte zu Hülfe kommen, gelangen wir zum geistigen Besitze der Offenbarungen, die in jenen liegen.

Diese mittelbaren Vorstellungen sind die Bilder und Begriffe. Wir müssen das Wahrgenommene, um davon zu wissen, uns immer erst einbilden und denken. Nur so viel kommt davon zur Klarheit unsers Bewußtseyns, als von der Phantasie und dem Verstande umfaßt und herausgehoben wird. Da aber auf diese Weise das darin sich offenbarende Leben nothwendig unter dem Messer der Abstraktion wenigstens zum Theil erstirbt, und anderseits in dem sehr veränderlichen Luftzuge der Phantasie nur mit unterbrochener Flamme auflodert; so gelangt es nie in seiner vollen bleibenden Fülle zu unserer Kenntniß, und wie ganz anders würde es um unser Wissen stehen, wenn wir wahrnehmend allein wissen könnten?

Es geht deßwegen für uns nothwendig immer Etwas nicht nur von dem Gegenstande an und für sich, sondern

auch von seiner Erscheinung verloren. Wir können uns bloße Bruchstücke vorstellen, eigentlich gar nur Bruchstücke von Bruchstücken. Wir können weder Alles, was ist, auffassen, noch alles, was wir auffassen, zur Klarheit des Wissens bringen. Wir besitzen aber in den Erscheinungen doch keinen bloßen Schein. Dieser besteht lediglich in einer Regung des Vorstellungsvermögens und ist mehr nicht als ein regelloses oder geregeltes Spiel leerer Täuschungen. Die Erscheinung ist keine solche nur aus sich selbst kommende und zuletzt auch nur in sich selbst versinkende Bewegung des Geistes. In dem Scheine scheint blos Etwas zu seyn. In der Erscheinung erscheint Etwas.

Unser Wahrnehmen vermag uns daher seine Welten zwar nicht vollständig zu öffnen, aber es täuscht uns doch auch nicht mit bloßen Trugbildern. Es zeigt uns von den wirklichen lebendigen Wesen so viel, als wir davon nach unserm geistigen Bau zu fassen im Stande sind. Diese Wesen können noch unendlich mehr seyn, aber das, was wir von ihnen wissen, sind sie doch auch. Und so ist uns also zwar nicht das Loos gefallen, zu kennen das Wahre, aber doch ein Wahres.

4.

Die verschiedenen Unterarten des Wahrnehmens.

Empfindung und Gefühl bezeichnen die zwei Hauptgattungen unsers Wahrnehmens. Allein jede dieser Gattungen enthält mehrere Arten unter sich.

Die verschiedenen Arten der Empfindung werden in der Regel allgemein anerkannt und richtig verstanden. Man ist darüber einig, daß wir von der physischen Welt ausser uns auf fünf verschiedenen Wegen Kenntnisse erhalten,

und uns selbst als Mitglieder dieser Welt empfinden können.

Nicht so einig ist man im Ganzen in Ansehung unsers höhern Wahrnehmungsvermögens, obwohl dasselbe im Grunde eine ähnliche Vielfältigkeit deutlich genug aufweist.

Wir können auch in Rücksicht der höhern Welt nicht etwa nur über eine einzige Seite derselben, sondern gleichfalls über mehrere und über unser Verhältniß zu ihr Nachrichten einziehen.

Wir fühlen das Schöne und lernen in demselben die eigenthümliche edlere Natur des Übersinnlichen kennen, vor der Hand überhaupt in ihrem allgemeinen, aber doch schon jede der übrigen sinnlichen Welten übertreffenden Werthe. Das Schöne ist die erste Blüthe, welche uns neue und wunderbare Pflanzungen verkündet.

Wir fühlen das Erhabene. Hierin kündigt sich uns die höhere Welt bestimmter an. Wenn sie im Schönen mit der physischen manchesmal noch zusammenzurinnen scheint, so beginnt sie sich im Erhabenen schon sehr bestimmt davon zu trennen. Es thut sich uns nun insbesondere ihre eigenthümliche Macht kund, mit der sich keine noch so große Naturkraft messen darf.

Wir fühlen das Wahre. Dadurch offenbart sich uns abermals ein neuer Charakter der höhern Welt, ihre Ewigkeit. Indeß sich alles außer und so Manches in uns in einem stäten Wechsel hinabtreibt, zeigt sich in ihr ein über alle Zeiten und ihre Verwandlungen hinausragendes Bleiben, ein über Werden und Vergehen erhabenes Seyn.

Wir fühlen das sittlich Gute. Durch die vorigen Offenbarungen verkündet sich uns größtentheils nur dasjenige, was der höhern Welt in Vergleichung mit der physi-

schen Auszeichnendes zukommt. Hier beginnt sich aber das zu öffnen, was jener an und für sich eigen, und wovon in jeder physischen Nichts zu irgend einer möglichen Vergleichung vorhanden ist, ihre freie Gesetzlichkeit. Die höhere Welt fängt nun an, uns in ihrem tiefern Charakter aufzugehen, als eine Welt, welche nicht blos einen größern Werth und eine größere Macht, denn jede andere der uns bekannten, sondern einen unbedingt größten Werth, und eine unbedingt größte Macht besitzt, welche Würde hat und Freiheit, beide im strengsten Sinne genommen.

Wir fühlen das Heilige. In diesen höchsten Ahnungen offenbart sich uns der Allerhöchste in seiner eigenthümlichsten Natur, in seiner unbeschränkten Reinheit von allem Irdischen, in seiner unbedingten Lebendigkeit blos aus seinem höchsten Gesetze und durch und für dasselbe, in seiner wahren Göttlichkeit.

Wir fühlen endlich nicht nur diese Offenbarungen einer höhern Welt über uns, sondern überdieß noch die Verkündigungen einer uns selbst beiwohnenden höhern Natur, die Zeugnisse über unsere eigene höhere Freiheit, wodurch wir uns als Mitglieder auch dieser neuen erhabenen Welt finden.

Dieß ist aber auch Alles, was wir in Ansehung des Höhern über und in uns inne zu werden im Stande sind. Der Glaube an dieses meldet sich in jedem ganz erwachten menschlichen Bewußtseyn von selbst. Mit dem Glauben an Mehreres aber, d. i. mit dem Aberglauben, muß man sich immer erst eine unnatürliche Gewalt anthun, wie mit dem Glauben an Wenigeres, mit dem Unglauben. Insbesondere ist es Schwärmerei, unserm höhern Wahrnehmen, dem Gefühle, in derselben Bedeutung das Vermögen des Anschauens beizulegen, in welchem es unserm niedern, der Em-

pfindung zukommt. Eigentlich ist diese Art von Schwärmerei die Quelle jeder andern. Durch diesen Grundirrthum werden nämlich der Phantasie die leitenden Zügel abgenommen, die ihr nirgends so nöthig sind als hier. Sie überläßt sich alsdann nothwendig den ungeheuersten Ausschweifungen. Es ist daher vorzüglich nie zu vergessen, daß uns das Gefühl nur die Zeugnisse zur Anschauung, unmittelbaren Auffassung bringe, aber nicht auch die durch diese Zeugnisse angedeuteten Gegenstände selbst *).

Daß die Offenbarungen, welche uns durch das Gefühl werden, auch einer weitern Entwickelung fähig sind, versteht sich von selbst. Der Verstand kann bei ihnen, wie bei Verkündigungen der Empfindung, durch tieferes Eindringen, Vergleichen, Absondern das Eine Wahre in mehrere Wahrheiten auflösen. Dann entstehen die einzelnen an sich todten Glaubensartikel unsers von Innen lebendig kommenden Glaubens, die einzelnen in Buchstaben zu fassenden Schönheitsregeln, Pflichten, Dogmen. Alle diese Entwickelungen sind aber keine neuen Offenbarungen, wie die Farben unter dem Prisma keine neuen Lichtstrahlen sind.

---

*) Diese Behauptung könnte Manchem mit jener frühern S. 86 (nach welcher zur Hervorbringung der Wahrnehmung auch der wahrnehmende Gegenstand mitwirken muß) zu streiten scheinen. Allein man braucht zur Vermeidung dieses Scheines nur die zwei Seiten im Auge zu behalten, welche die Idee in dieser Hinsicht darbie et. Sie ist in Beziehung auf den Gegenstand, von welchem sie spricht, bloße Vorstellung. Aber in Beziehung auf das Gefühl, von dem sie wahrgenommen wird, ist sie auch selbst Gegenstand.

Bayerische Staatsbibliothek München

Übrigens ist dieses höhere Wahrnehmungsvermögen, dieser Sinn für die Offenbarungen des Übersinnlichen, keine Erfindung erst unserer Tage, auch auf dem Gebiete der Schule nicht; denn auch diese sprach ja schon seit Langem von einem innersten Sinne (*sensus intimus*) hinter oder über dem äußern (*externus*) und innern (*internus*).

Im Ganzen ist hiemit der Weg bezeichnet, auf welchem allein gegen den zweifachen Unglauben an die Realität der Sinnenwelt und der höhern — Rettung möglich ist.

Nur auf diese Weise leuchtet es ein, daß die uns umgebende Natur keine bloße Traumnatur sey, lediglich von Träumen hergezaubert; sondern eine wirkliche außer uns vorhandene, von der wir wohl auch träumen, die wir aber nicht erträumen können, daß also der Tag, der uns aufgeht, nicht die Wirkung nur unsers Sehens, sondern unser Sehen die Wirkung zum Theil dieses Tages sey. Allerdings könnte es, wenn wir blind wären, für uns nie Tag werden. Allein, wenn wir noch so scharfe Augen hätten, und es erschiene uns nie ein Lichtstrahl, so würden wir ebenfalls nimmermehr sehen. Wollt ihr uns aber fragen, wie denn, wenn es so ist, der Lichtstrahl uns finden, und nachdem er uns gefunden hat, etwas zeigen könne, er, der nichts suchen, und dem selbst Nichts gezeigt werden kann? Wollt ihr fragen, wie uns er, der doch selbst Nichts weiß, dessen ungeachtet etwas lehren, wie aus einer Nichtvorstellung, aus einem Eindrucke, eine Vorstellung hervorgehen könne? So wollen wir euch nur wieder fragen, wie denn im entgegengesetzten Falle der Lichtstrahl euch zwar nicht zu finden brauche, aber zu machen im Stande sey. Denn sey es auch, daß er euch blos als flüchtige Gestalten an die Wand hinzaubert,

wie kommt er nur zu dieser Hexerei? Er, an und für sich nicht einmal ein wirklicher Hexenmeister, sondern selbst lediglich ein Zauberspiel? Was ist damit gewonnen, daß die endliche Antwort: „dieses läßt sich nicht weiter erklären“ verschoben wird. Sie bleibt doch für jeden die allerletzte, und es kann daher nur noch davon die Rede seyn, wo sie eigentlich hingehöre, an die Gränze des Begriffes, oder des Sinnes? Wer sie an die letzte Stelle versetzt, der will auch über das Gebiet des Begriffes hinaus noch begreifen; der wirft sich dem Ungereimten in die Arme, um dem Unbegreiflichen auszuweichen. Allerdings sind alle die gewöhnlichen Theorien über die Geburt unserer Vorstellungen voll Willkühr, Dunkelheit, Lächerlichkeit sogar. Sind es aber die ungewöhnlichen nicht auch? Muß es nicht jede seyn, da sie das Unerklärbare erklären will? Geburtslisten über unsere Vorstellungen mögen abgefaßt werden können, und diese nicht ein Mal über alle; denn es sind auch Findlinge darunter. Mehr aber als solche Namenregister lassen sich über die erste Abkunft dieser Regungen unsers geistigen Lebens nicht entwerfen. Alles, was wir hierüber bei jeder möglichen Hypothese wissen, ist zuletzt immer nur: daß aus dem Bewußtlosen endlich einmal ein Bewußtseyn hervorgehe.

Sollte Mancher diese Ansicht der Welt zu gemein, nämlich der blos thierischen zu nahe, finden, so wird es wohl nur der Erinnerung bedürfen, daß der Charakter der Thierheit nicht darin bestehe, auch Augen und Ohren zu haben, und ihnen auch zu vertrauen, sondern darin, nur Augen und Ohren zu haben, und nur ihnen zu vertrauen.

Eben so ergibt sich nur bei der hier erörterten Ansicht die nöthige Klarheit und Bestimmtheit unserer höhern Überzeugungen. Sonst ist es für die Meisten eine ausgemachte Sache, daß der Kreis unsers unmittelbaren Auffassens mit den Empfindungen des Lichtes, der Töne u. dgl. geschlossen sey. Dieser

Meinung sind nicht etwa nur die Schlimmern, welche in ihrer traurigen Konsequenz den Menschen zum bloßen Thier machen. Auch die Bessern, die inkonsequent genug im Menschen dann doch noch an einen eigentlichen Menschen glauben, huldigen in der Regel jenem Vorurtheile. Auch nach diesen können wir nur Sinnliches wahrnehmen, Übersinnliches aber noch erschließen. Es gab zwar von jeder außer diesen zwei Partheien noch eine dritte. Allein diese war gewöhnlich entweder zu klein, oder in den Augen der Schule wenigstens zu unbedeutend, um die allgemeine Ansicht erschüttern zu können. Vielmehr mußten die Irrthümer derselben den beiden andern nur zur Bestätigung ihrer Überzeugungen dienen. Die Anhänger des Glaubens an ein ausgedehnteres Wahrnehmungsvermögen gingen nämlich meistens zu weit. Sie schrieben sich für das Übersinnliche sehr oft solche Sinne zu, wie für das Sinnliche. Es ist bekannt, wie man den Sophisticism*) gewöhnlich durch den Mysticism besiegen wollte. Allein damit war im Grunde Nichts gethan. Diese beiden können einander ewig nur bekämpfen. Wie sich der letzte über den ersten am Ende immer nur ärgern kann, so kann jener über diesen am Ende immer nur lachen. Der Unglaube in Rücksicht unsers übersinnlichen Vermögens mußte durch den Wahn einer sinnlichen Übersinnlichkeit nur noch hartnäckiger werden.

---

*) Es gibt einen Sophisticism nicht nur gegen, sondern auch für das Wahre; der erste sucht das Wahre zu untergraben, der zweite — zwar zu begründen, aber auf eine Art, auf welche es nicht begründet (sondern eigentlich nur untergraben) werden kann. Im Grunde untergräbt es also jeder, der eine unmittelbar, und oft aus unreiner Absicht, der andere mittelbar und bei dem beßten Willen.

Es geht auf diesem Gebiete menschlicher Angelegenheiten, wie es auf so vielen andern geht. Jede Parthei hat Unrecht für sich, und Recht gegen die andere. Unser Wahrnehmungsvermögen muß deßwegen, weil es sich auch auf das sogenannte übersinnliche Gebiet ausdehnt, für dieses nicht eben so beschaffen seyn, wie für das Sinnliche; und es muß deßwegen, weil es für das Übersinnliche anders beschaffen ist, nicht blos auf das Sinnliche beschränkt seyn. Es gibt allerdings keinen solchen Sinn für das Höhere, wie für das Physische. Es gibt aber doch auch dafür einen Sinn. Zwischen der Wahrnehmung eines Gegenstandes und zwischen dem Schluß über denselben liegt noch die Wahrnehmung bloßer Zeugnisse davon. Ohne die übersinnliche Welt sehen zu können, oder sie erschließen zu müssen, können wir die Verheißungen, die darüber in unserer Brust vorkommen, fühlen. Dieses Gefühl nun wird gewöhnlich unrichtig gedeutet. Es wird von dem Sophisten entweder für bloße Einbildung oder höchstens für einen Schluß, aber für keinen Sinn gehalten, weil es kein solcher Sinn ist, wie der gewöhnlich sogenannte, und der Mystiker nimmt es immer gleich für einen gemeinen Sinn, weil es überhaupt auch ein Sinn ist.

Wohl vermögen wir also hienieden noch nicht in das Heiligthum selbst einzutreten, und den Heiligen, der es bewohnt, von Angesicht zu Angesicht zu schauen. Aber in dem Vorhofe hinzustehen, und den Zeugen zuzuhören, die von ihm weissagen, das vermögen wir. Unser Wissen von dem Übersinnlichen ist kein anschauliches, aber nichts desto weniger ein unmittelbares. Es ruht auf einem wirklichen Wahrnehmen, wie unser niederes; aber auf einem — anderer Art. Auch unser höherer Glaube wächst aus sich selbst hervor, wie der Glaube an das Physische. Wir erhalten in dem einen wie in dem andern Falle unsere Kenntnisse ursprünglich von Zeugen; darum unsere da-

durch entstehende Gewißheit auch jedesmal eine Überzeugung heißt.

Der alte Streit zwischen den Partheien dieses Gebietes erhält auf diese Weise einen andern Charakter, als er gewöhnlich zu haben pflegt. Man ist in der Regel der Meinung, daß auf Seite des Glaubens nur das Recht, auf Seite des Aberglaubens und Unglaubens durchaus Nichts als Unrecht sey. Allein dabei vergißt man, daß ein reiner Irrthum nicht eben so möglich ist, wie eine reine Wahrheit. Es muß auch auf die feindliche Seite Etwas von Recht zu stehen kommen. Und trifft denn, der Sache auf den Grund gesehen, nicht wirklich etwas davon auch auf diese Seite? Der Aberglaube opfert freilich einem bloßen Gebilde seiner Phantasie oder seines Verstandes. Aber irrt er denn hierin eines lauteren Irrens? Hat er nicht nur darin Unrecht, daß er einem Götzen opfert, sondern auch darin, daß er überhaupt opfert? Auf eine ähnliche Weise verhält es sich mit dem Unglauben. Dieser strebt unstreitig sehr feindlich gegen das Heilige an, das sich ihm zur Verehrung darstellt, und es ist nicht recht von ihm, daß er seine Ehrfurcht verweigert. Allein erstreckt sich sein Unrecht weiter, als, daß er überhaupt kein Heiliges anerkennt? auch dahin, daß er dasjenige, was ihm vom bloßen Bilde oder Begriffe als solches aufgeführt wird, nicht dafür nimmt? Ist denn dieses allein und selbst schon das Wahre? Wenn Gott, Vorsehung u. s. f. sonst Nichts sind, als was davon in einer Erklärung niederlegt werden kann, so sind sie wirklich — Nichts, wie der Lichtstrahl, wenn er nur das ist, was wir davon sagen können.

Die gewöhnlichen Bekehrungsarten können in der Regel zu keinem andern Zweck führen, als zu dem Gegentheil dessen, was man will, zur Verstockung des zu Bekehrenden. Man will diesem immer Alles, also auch das entziehen, was er sich nicht nehmen lassen darf, wenn er wirklich bekehrt werden soll,

das Wahre, welches auch in dem Irrthume noch vorhanden ist. Wenigstens fängt man mit dem Entziehen an. Der Aberglaube soll vor Allem seine Ehrfurcht, der Unglaube, sein Urtheil aufgeben. Aber gerade das können sie schlechterdings nicht, wenigstens so lange sie unschuldig, also nur Irrthümer sind. Gäben sie unter diesen Umständen das wirklich hin, was man von ihnen verlangt, so würden sie zu ihrem Unglück nur auch noch Laster häufen. Der Aberglaube würde frivol werden, wenn er das Gebilde nicht ehrte, welches ihm die Stelle des Heiligen vertritt. Der Unglaube müßte heucheln, wenn er sich einer Wahrheit unterwürfe, die für ihn noch keine ist. Man beginne daher überhaupt nicht mit einem bloßen Nehmen, sondern mit einem Geben! Man gebe dem Aberglauben einen richtigern Begriff, dem Unglauben ein lebendigeres Gefühl! Alsdann legt jeder von selbst dasjenige ab, was zu diesen bessern Gaben nicht paßt.

Ich glaube nur diese beiden Hauptfolgerungen berühren zu dürfen. Auch in die übrigen einzugehen, würde zu weit führen. Nach der hier erörterten Ansicht ergibt sich eine sehr ausgedehnte Veränderung in dem Charakter und in der Stellung des gesammten Systems unserer Wissenschaften.

Tugend die höchste Kunst.

In der öffentlichen Sitzung den 12ten Oktober 1816.

Wenn die Tugend im Leben zu sehr gedrängt wird, sucht sie eine Freistätte in der Wissenschaft. Diese soll die Ansprüche schützen, welche von jenem streitig gemacht werden. Aber auch der Begierde liegt daran, die große Aufgabe unsers Daseyns aus den Kreisen des Thuns in die Kreise des Untersuchens hinüberzuspielen. Sie gewinnt dadurch den Besitzstand, und ihre Verbindungen auf dem neuen Gebiete geben ihr noch weitere Hoffnungen. Allein auf solche Weise sind die Zeiten moralischer Erörterungen eben nicht die Zeiten zahlreicher Tugenden. Als das alte Rom über Gerechtigkeit zu philosophiren begann, war es schon sehr davon abgekommen, Gerechtigkeit zu üben, und Cato eiferte nicht ohne Grund gegen die griechische Philosophie, welche damals mit eben so vieler Leichtfertigkeit, als Beredsamkeit, auftrat. Sie verkündete wirklich den Schluß der alten schönen und kräftigen Zeit.

Dem ist aber im Ganzen nicht auszuweichen. Jede Angelegenheit des Lebens muß endlich eine Angelegenheit der Wissenschaft werden, und dadurch, wenigstens mitunter, an Innigkeit verlieren, um an Klarheit zu gewinnen. Die größte kann davon gerade am mindesten eine Ausnahme machen. In allen Zweigen menschlicher Thätigkeit, in den höchsten am meisten, bildet sich unter der Hand — während des Thuns selbst — eine Art Theorie, und was zuerst vorzugsweise nur Sache des Triebes ist, wird nun wenigstens eben so sehr zugleich Gegenstand der Erörterung. Deßwegen stehen sich auch hierin früher oder später, ehe man sich dessen versieht, zwei Theorien gegenüber, die der Begierde, und die der Tugend. Das einfache heilige Geschäft, das zuvor größtentheils vom Herzen allein abgethan wurde, ist dadurch in einen verwickelten, oft sehr heillosen, Rechtshandel umgestaltet, worüber erst der Kopf entscheiden muß.

Bei den Unterbehörden der Wissenschaft fallen die Aussprüche für die Tugend gewöhnlich nicht sehr günstig aus. Die Begierde weiß die Richter in erster Instanz fast immer für sich zu gewinnen. Es wird nur eine leichte oberflächliche Untersuchung vorgenommen. Aber zum Glück besteht in den tiefern Forschern ein Obertribunal, welches ernster und gründlicher zu Werke geht. Darum hat jede solche Zeit immer ihre zweifache Moralphilosophie, eine zu Gunsten der Tugend, und eine andere zu Gunsten des Lasters; jene aufgestellt von den tiefern Denkern, welche, über ihre und jede Zeit erhaben, in den ewigen Geist der Menschheit eindringend, die ewigen Gesetze des Rechts angeben; diese von seichten Sprechern, welche, Kinder blos ihrer Zeit, sich auf die Übersetzung lediglich des wandelbaren Geistes dieser Zeit beschränken, und in den zufälligen Regungen desselben schon die Gesetze selbst ergriffen zu haben meinen. So hatte die alte Zeit, so auch die neue, ihre Sokra-

tes, Plato, Aristoteles, Zeno, und ihre Kallikles, Prodikus, Kritias, Aristippus, Theodor.

Die Gründe, aus welchen der Tugend ihr Recht zuerkannt wird, sind in der Hauptsache immer dieselben. In der Tiefe herrscht überall Einheit. Die Unterschiede beginnen erst gegen die Oberfläche hin. Darum waren die Formen, worin das Urtheil gegen sie ausgesprochen zu werden pflegt, jedesmal verschieden. In unsern Tagen ist diese Form eine der gefährlichsten. Jezt wird der Stab über die Tugend in der Regel deßwegen gebrochen, weil sie, wie man behauptet, der Antheil jedes Geistig-Armen seyn kann, weil schwache Anlagen ihr nicht nur nicht entgegen, sondern vielmehr günstig sind. Es ist bekannt, welche Bedeutung und welcher Werth dem Prädikate eines „guten Menschen“ [1]) gewöhnlich beigelegt werden. Man ist jezt sehr oft zu vornehm zur Tugend.

Ein schlimmerer Streich konnte dieser nicht versetzt werden. Mit Schwachsinnigkeit in Verbindung gebracht, würde sie immer verloren haben. Welche Anziehung kann ihr aber zu einer Zeit übrig bleiben, die außer sinnlichen Genüssen grossentheils eben nur für intellektuelle Vorzüge noch einigen Sinn hat?

Dadurch wird unserer Zeit die alte Frage nach den sittlichen Kräften und Bestimmungen unserer Natur neuerdings, und in einer ausgezeichnet wichtigen Weise, aufgegeben. Es soll jezt nicht blos für die eine oder andere Seite und Beziehung der Tugend, es soll über alle ihre Befugnisse und Rechte entschieden werden. Welchen unendlichen Einfluß diese Entscheidung auf das Leben habe, brauche ich hier nicht weiter zu berühren. Aber auch die Wissenschaft, insbesondere die Philosophie, ist unter die Gewalt derselben gestellt. Die moralischen Erörterungen wirken überhaupt mit ungemeiner Macht auf das Schicksal aller philosophischen Untersuchungen. In dieser

Stellung aber üben sie darüber eine Gewalt auf Leben und Tod. Nach einer alten und oft wiederholten Bemerkung gab die Weisheit der Philosophie ihr Daseyn, und muß ihr fortwährend die Art und den Grad ihres Lebens geben. Die Weisheit ist aber nur ein anderer Name für die Tugend.

Allein an diesem unermeßlichen Gegenstande, der reich für eine Reihe nicht nur von Abhandlungen, sondern von Wissenschaften ist, können wir im Ganzen blos, wie an einer unermeßlich reichen Welt, mit begeistertem Gefühle vorübergehen. Länger zu verweilen vermögen wir nur bei einem einzigen Punkte desselben, bei dem von der Zeit gerade am meisten in Anspruch genommenen, bei der Frage nach dem innersten und eigentlichsten Wesen der Tugend. Dieser Punkt ist aber eben auch der Centralpunkt, welcher allem Übrigen die Bedeutung und Richtung ertheilt. Um die Ansicht von der Natur der Tugend bewegen sich im tiefern Grunde alle höhern Ansichten. Von ihr ging immer der Geist aus, welcher die Stifter und Verbreiter von Religionsanstalten, die Urheber und Anhänger philosophischer Schulen, die Gründer und Lenker von Staatsverfassungen trieb und leitete. Von ihr also hing es jedesmal ab, ob Religion oder Aberglaube, Weisheit oder Sophistik, eine gesetzliche Ordnung oder Despotie entstand, und um sich griff. All unser höheres Denken und Thun ist ein Abdruck irgend eines sittlichen Strebens und Glaubens.

Um von der Tugend vollen Segen erhalten zu können, muß sie als lebendiger Trieb unsers ganzen Geistes begriffen werden. Gewöhnlich wird sie aber nur durch das Prisma des Verstandes oder in dem Hohlspiegel der Phantasie angeschaut. Auf diese Weise erscheint sie dann blos in einem gebrochenen Lichte, oder als ein unreines und undeutliches Farbenspiel, und bleibt ohne Kraft, oder übt eine verkehrte. Die Bedeutungslosigkeit, in welche sie dadurch versinkt, hat sich in unsern Tagen

mit einem Nachdrucke und in einer Bestimmtheit herausgearbeitet, wie fast nie. Es ist also auch selten so sehr, als jezt Bedürfniß geworden, die Idee der Tugend wieder bestimmt in ihrer tiefern und vollständigen Eigenheit als lebendige, unsern ganzen Geist durchdringende, Kraft zu erfassen. Mit dem Bedürfniß ist in gleichem Maaße die Empfänglichkeit gewachsen. Wenn der Irrthum seinen Kreislauf vollendet hat, bricht die Zeit der Wahrheit an.

Der ganz bestimmte Stoff unserer heutigen Untersuchung sey daher das lebendige Walten der Tugend in dem ganzen lebendigen Menschengeiste, ihr Walten in unserm Willen, in unserer Vernunft, in unserm Gefühle, in unserm Verstande, in unserer Phantasie.

Glücklicher Weise vereinigt sich auf solche Art mit den großen Interessen, welche dieser Gegenstand dem Herzen darbietet, ein nicht weniger großes der Wissenschaft, und er scheint mir darum in jeder Rücksicht würdig des großen Festes, das gefeiert wird, und der ehrwürdigen Versammlung, welche es feiert.

* * *

Wie kam die Begierde dazu, die Tugend nicht nur zu hassen, sondern auch zu verachten? Erbitterung der ersten gegen die zweite ist begreiflich. Der Zügellosen wird jede Regel zur Qual. Woher wuchs ihr aber die Hoffart an? versteht sich, gegen über der Hohen? In ihre Natur ist ihr nur Haß hineingegeben, und etwa noch Furcht dazu. Und diese beiden sind mit Verachtung nicht wohl vereinbar, am wenigsten die Furcht.

Wo die Hochmüthige so geradezu nicht verachten konnte, dort konnte die Leichtsinnige vergessen, und die Unredliche irgend eine Täuschung unterschieben. Dadurch mußte allerdings Etwas zu Stande gebracht werden, das sich mit Grund verachten ließ. Es wurde eine sinnliche Deutung der übersinnlichen Erscheinung

eingeleitet. Dazu bot die Außenseite, besonders die negative, eine Art Vorwand, wenigstens einen leeren Raum. Man faßte das „Rechtthun“ von der Seite des „Nichtunrechtthuns“ auf, stellte dieses alsdann nur als „Nichtthun“ hin, und griff endlich, wenn alles nicht helfen wollte, auch noch tiefer, um das Ganze durch eine Verdrehung der Gesinnung vollends geistlos zu machen. Auf diese Weise erschien nun die Kraft des Höhern als Unvermögen überhaupt, weil sie ein Unvermögen des Schlechten ist. Die heilige Scheu vor dem Unrecht, obgleich ein wahrer Unmuth gegen das Böse, trat als bloße Muthlosigkeit auf. Die Bezähmung der Begierden stellte sich lediglich als Mangel derselben dar.

Das bloße Äußere der Tugend, besonders so gestellt und gedeutet, ist ohne Zweifel auch der Sinnlichkeit erreichbar, selbst einer armen und matten [2]). Die eben berührten Erscheinungen lassen sich vollkommen aus bloßer Schwachsinnigkeit und ihrer Begleiterin, der Feigheit, erklären. Ist aber die Entstellung nicht handgreiflich? Hat denn nur die Tugend keine andere Seite, als eine negative? Ist sie allein schlechthin ein bloßes Unterlassen? Und versteht sich bei ihr allein selbst nur die negative Seite lediglich aus Negationen? Bedarf man nicht auch bei ihr schon in dieser Hinsicht zum ganzen Verständniß zugleich eines positiven Anhaltpunktes?

Nur mit halber Unbefangenheit betrachtet, kündet sich die Hohe auch von dieser äußern und ärmern Seite in großer, in ausgezeichneter Herrlichkeit an. Der eigenthümliche Boden, welchem sie entkeimt, die freie Kraft unsers Geistes, theilt allen ihren Erscheinungen einen eigenthümlichen höhern Charakter mit. Die äußere Ruhe, von welcher sie umgeben wird, ist nicht die Folge sinnlicher Mattigkeit für die Außenwelt, sondern eines tiefern übersinnlichen Lebens im Innern. Keineswegs, weil sie von den gewöhnlichen Reizen nicht, sondern weil sie

von edlern mehr angesprochen wird, steht sie in dem sinnlichen Daseyn geräuschlos da. Ihr Unterlassen ist ein Nichtthun aus Kraft für höhere Thaten, nicht aus Mangel von Anlagen für gemeine. Eben so ist ihr Leiden kein Überwältigt-werden von unausweichlicher Pein, sondern ein selbst aufgegebenes Entbehren, und ihre Scheu so wenig die Wirkung von Furchtsamkeit, daß sie vielmehr die einzige Quelle wahren höheren Muthes ist. Augenblickliche Keckheit ist wohl auch der, ihrer Natur nach zum Trotze geneigten, Begierde möglich; bleibender Muth nur der stillern, höhere Mächte und Gesetze ehrenden, Tugend. Nur an der ihr eigenthümlichen Ehrfurcht bricht sich fortwährend jeder sinnliche Schrecken.

Wenn die Tugend schon an ihrer dürftigern und schwächern Seite so reich und kräftig ist, was kann sie in ihrer inwendigen Fülle seyn? In diesem ihren innern Wesen erfaßt, kündet sie sich auf eine auffallende Weise als die Regung einer höhern Kraft in uns, als eine Erscheinung aus einer edlern Welt an, hervorgehend aus unserer schönsten und gewaltigsten Natur [3]).

Wie sich der Himmel um die Erde wölbt, so umschließt das Übersinnliche unsere irdische Existenz, und wie erst aus jenem auf die sonst finstere und todte Erde Licht, Leben, und Freude herabströmt, so kommt auch erst aus diesem — Zweck, Kraft und Bedeutung in unser ganzes Wesen und Seyn. An diesem geistigen Himmel nun ist die Tugend ein Hauptgestirn. Auch in den Regionen der Geisterwelt sammelt sich das Leben, welches das Ganze durchdringt, in einzelnen Lichtpunkten auf eine vorzügliche Weise, und erscheint, kräftiger leuchtend und belebend, in den Formen sichtbarer Segensquellen. Die Tugend ist eine solche Concentration der Kraft des Übersinnlichen in Gesinnungen, Entschlüssen, und Thaten [4]). Unstreitig sind aber eben diese übersinnlichen Kräfte des besonnenen Gedankens,

des edlern Gefühles, der freien, aus sich selbst aufstehenden, und in sich selbst dastehenden, Gesinnung unsere beßten, unsere gewaltigsten, erst unsere eigentlichen. Wo ist für uns ohne sie irgend ein wahrer innerer Werth? wo irgend eine heitere beseligende Aussicht? Wo eine feste Basis für irgend einen Bau unserer Menschheit? Die Tugend ist die Gesammtregung dieser schönsten Kräfte, eine entschiedene und feste Regung derselben, die Blüthe unserer eigentlichen Menschheit, die schon weit vorgerückte Blüthe 5).

Schon diese allgemeine Ansicht bürgt für innere Fülle der Tugend. Aber noch deutlicher stellt dieselbe sich der Betrachtung der einzelnen Eigenheiten dar. Von welcher Seite wir die Hohe ansehen mögen, stets kündet sie sich uns als eine Kraft, als eine ausgezeichnete Kraft an, entsprossen einem reichern Boden, strebend nach trefflichern Zielen, hervorbringend gewaltigere Wirkungen, als jede noch so glänzende sinnliche Macht 5 b).

Die Hauptkraft der Tugend ist die Kraft der freien Selbstbestimmung 6). Sich nicht blos von Neigungen treiben zu lassen, sondern den Trieb selbst zu geben, nicht blos durch fremde Einflüsse, sondern durch eigene Wahl zu werden, was man ist, das macht die Grundlage der großen Kunst des Rechtthuns. Die höchste Erscheinung in uns, die Gesinnung, wurzelt nothwendig in unserer höchsten Anlage, in der souverainen Macht des freien Willens. Unserm Willen, dieser geheimnißvollsten unserer Kräfte, widersteht aber, wenn er sich nicht selbst aufgibt, Nichts in uns 7). Ihm muß sich endlich Alles fügen, und er ist zuletzt nur sich selbst unterthan und gewachsen 8). Die Tugend ist daher ihrem innersten Wesen nach eine Regung unserer unwiderstehlichsten Kraft 9).

Wohl zeigt sich diese ausgezeichnete Kräftigkeit nicht immer äußerlich in auffallenden Ereignissen. Sind denn aber nicht

allenthalben gerade die gewaltigern Kräfte zugleich die stillern? Kündet sich die Kraft der Natur in ihren unwiderstehlichsten Bildungen und Bewegungen durch ein Getöse oder durch ein anderes gewaltiges Wahrzeichen an? Im Verborgenen ergreift sie den Regentropfen und den Staubtheil, und zwingt dieselben als schön geformte und gefärbte Blume vor unsern Blicken aufzutreten. Eben so führt sie still, aber unaufhaltsam die Himmelskörper über unsern Häuptern hin, und mildert ihre äußere Erhabenheit auch noch durch den Schleier der Alltäglichkeit. Das größte geschieht überall geräuschlos.

Freilich an der Tugend scheint gerade dieses Stillste, welches zugleich ihr Eigentlichstes ist, auch das Leichteste. „Wollen kann jeder.“ Es ist aber sehr offenbar, daß man sich nur von der gewöhnlichen Unbestimmtheit des Ausdrucks täuschen läßt. Man nimmt jedes Begehren schon für ein Wollen. In diesem Sinne wird selbst dem Thiere ein Wille beigelegt. Man geht zwar mitunter auch weiter, und erklärt sogar das freie Wollen für Etwas Leichtes. „Auch zu diesem bedürfe man ja eben nur des Wollens.“ Allein das ist gerade das geheimnißvolle Wort, dessen Laut allerdings bald ausgesprochen, dessen Aufgabe aber nicht eben so schnell gelöst ist. Ich will mich durch ein Gleichniß erklären. Es ist ohne Zweifel nichts leichter, als den Arm gerade vor sich hin auszustrecken — durch die leere Luft. Wie aber, wenn Hindernisse entgegentreten, wenn sich Gegenkräfte anklammern? Einen Zentner heben schon nur Wenige so empor; und wer auf diese Weise mehrere Menschen tragen kann, der reist in der Welt herum, und läßt sich für Geld sehen. Und im Grunde kommt zuletzt doch Alles blos auf das Ausstrecken des Armes an. Es ist daher, wie man sieht, die Bestimmtheit auch in der zuletzt genommenen Bedeutung des „Willens“ nur scheinbar größer, als zuvor. Man unterlegt ihm stäts noch einen fremden Sinn. Man nimmt Freiheit für Leichtig-

keit, indem man in der Allgemeinheit der Abstraktion nur auf den leeren Raum der Möglichkeit sieht. In dieser Region ist überhaupt Alles leicht abgethan, weil es da Nichts zu thun gibt. Kräfte können sich aber nur auf dem Boden der Wirklichkeit, wo gekämpft wird, als solche zeigen. Und da zeigt sich dann die freie Kraft zwar als eine allen andern überlegene, aber auch als eine nicht sehr gemeine. Oder wenn es denn so leicht ist, sich selbst zu bestimmen, warum ist es zugleich so selten?

Eine andere Einwendung gegen die Kräftigkeit der Tugend wird aus der Kraft des Lasters hergenommen. Lassen sich aber entgegengesetzte Erscheinungen überhaupt nur durch Kraft auf der einen Seite, und durch Mangel derselben auf der andern, oder auch durch entgegengesetzte Kräfte erklären? Müßte also die Tugend selbst alsdann, wenn ihr Gegentheil sein Wesen in der Stärke hätte, das ihrige nur in der Schwäche haben? Unstreitig gehört auch zum Laster mitunter noch einige Kraft, und Mancher ist nicht zu gewissenhaft dazu, sondern zu träge und feige. Aber die Sache tiefer erfaßt, was ist recht eigentlich an der Kräftigkeit des Lasters? Aus und in sich selbst besitzt dasselbe wahrhaft keine Kraft. Was davon in ihm erscheint, das ist entweder noch ein Rest des in der Tugend vollständiger auftretenden Selbstbestimmungs-Vermögens 10), oder Wirkung des Gegendrucks der einen Begierde gegen die andere. In jedem Falle ist es also nur eine erborgte, die blos in Vergleichung mit gänzlicher Schwäche, mit vollendeter Unfähigkeit eines freien Begehrens, noch Kraft heißen kann. Die freie Kraft in uns wirkt auch gemißbraucht mit eigenthümlichem Nachdrucke, überwältigend selbst in diesem, von Begierden gebundenen, Zustande jede unfreie, und die stärkere Begierde tritt gegen die mattere oder gegen das ganz Begierdenlose mit überwiegendem Glücke auf. Aber das sind denn

doch nur sehr bedingte Erscheinungen von Stärke. Die Tugend kündet sich ungleich weniger beschränkt an. Sie steht, wenn sie will, allein in ihrer übersinnlichen Natur unüberwindlich da 10b). Und es gehört die Befangenheit der Neigung dazu, diese ausgezeichnete Stellung nicht zu sehen. Wie wäre es sonst möglich, zu wähnen, es werde eine eben so große, oder gar eine größere Kraft erfodert, den wilden Rossen der Sinnlichkeit die Zügel schießen zu lassen, als dieselben mit fester und sicherer Hand zu leiten? Wie wäre es möglich, das regellose Toben der von fremden Spornen gejagten Leidenschaften für mehr zu halten, als für ein Spiel blinder Würfe und Stöße? Wie wäre es möglich, die ruhig, aber fest ergreifende Gewalt der Vernunft deßwegen als Mangel an Kraft zu verstehen, weil sie Mangel an Unruhe ist, und nicht wahrzunehmen, daß im ersten Falle die scheinbare Lebendigkeit blos von Außen komme, und blos nach Außenhin zerfließe, im zweiten aber wirkliches Leben im Innern concentrirt — nach Außen zwar stiller erscheine, aber darum nicht schwächer sey. Gewiß! wenn die Tugend nur eben so leicht wäre, als das Laster, die ganze Welt wäre tugendhaft!! 11)

In den sogenannten heroischen Tugenden erkennt man diese überwiegende Kraft allgemein an. Allein gibt es denn, der Sache auf den Grund gesehen, überhaupt irgend eine Tugend ohne Heroism? Denn gibt es eine ohne Kampf? Wenn die Begierde gleich nicht immer Krieg im Großen und in forma zu führen Gelegenheit hat, das ihr angeborne Faustrecht zu üben, dazu findet sie immer und überall Anlässe. Bedarf man aber des Muthes und der Kraft nur gegen ungewöhnliche und glänzende Angriffe? Auch alltägliche und ruhmlose können nur durch Herzhaftigkeit und Anstrengung abgeschlagen werden. Der Kampf mit geheimen Leiden ist darum nicht leichter, weil er stiller ist, und was kleinen Widerwärtigkeiten an der Größe

mangelt, das wird ihnen mehr als hinreichend an der Menge und Dauer ersetzt. Ist denn nur das groß, den Kopf, wenn es die Pflicht fodert, unter das Beil des Henkers hinzustrecken? Und gehört die Wahl eines unbeachteten und mühseligen Lebens, wenn man sich durch die Sünde leicht ein angenehmes verschaffen könnte, unter die Kleinigkeiten? Braucht man Muth nur gegen auffallende Qualen im öffentlichen Leben, und nicht auch gegen die zwar kleinern, aber desto zahlreicheren Feindseligkeiten des häuslichen Daseyns? Braucht man Muth eben nur zum Leiden von Schmerzen, nicht auch zum Entbehren von Genüssen? Nur zum glücklichen Bestehen derjenigen Gefahren, welche von drohenden Übeln kommen, nicht auch derjenigen, welche uns in lockenden Freuden werden? Der Kampf mit Martern ist ein positiver Kampf, und findet immer noch einige Erleichterung in dem Gefühle der Selbstthätigkeit, mit welcher man sich seiner Haut wehrt. Diese Unterstützung mangelt dem bloßen negativen Versagen von Genüssen, und was diesem daher einerseits an Intension des Schmerzens gebricht, wächst ihm auf der andern Seite durch die Intension der Aufmerksamkeit, die durch keine zerstreuende Selbst-Anstrengung getheilt wird, wieder zu. Eben so verhält es sich mit den Gefahren. Es ist allerdings schwer, Drohungen zu widerstehen. Ist es aber leicht, sich seine Pflicht nicht abschmeicheln zu lassen? Wenn im ersten Falle Muth gegen äußere Feinde nothwendig ist, so wird im zweiten Muth gegen sich selbst erfodert, eine eben nicht sehr alltägliche Gabe. Man schlägt hierin immer das äußerliche Kleine zu gering an. Und es spricht doch darüber schon die blos anorgische Natur nachdrücklich und ununterbrochen genug ganz andere Lehren aus. Der Stein, welcher manchem harten Schlage widersteht, gibt dem unermüdlichen Wassertropfen nach. Und der Menschengeist soll, wenn er sich auch in solcher Lage zu erhalten vermag, nicht trefflicher genannt zu werden verdie-

nen? O! es gehört eine unsägliche Anstrengung dazu, sich ein langes freudenloses und vielfach, wenn auch großentheils nur kleinlich, angefochtenes Leben hinabzukämpfen, unbeachtet nicht nur von theilnehmenden Gemüthern, sondern oft auch von beginnender Gleichgültigkeit und Kälte im eigenen Busen angefallen. Wer durch die Dächer zu sehen vermöchte in das lautlose häusliche Leben hinein, und die Kräfte der Menschenseelen zu wägen verstünde lediglich nach ihrem inwendigen Gehalte ohne irgend eine äußere Zugabe von Umständen, der würde nicht selten Wunder sehen, dem würde mancher namenloser Dulder und Kämpfer erscheinen, der sich neben manchem weit gerühmten Heros wenigstens nicht zu schämen brauchte.

Offenbar gibt es einen doppelten Heroism, einen lauten, sich fühlenden, und von andern angestaunten, und einen stillen, unbeachtet, und oft sich selbst unbekannten 12). Dem Glanze des ersten gegenüber erscheint der zweite allerdings in einer Art von Schatten, worin er manchem Auge unsichtbar wird. Aber diese Unscheinbarkeit hat ihren Hauptgrund eben nur in unserm Auge 13).

Ohne Charakter findet sich in uns überhaupt keine Kraft, und ohne die Kraft der Freiheit kein Charakter. Dieser den Menschen hier vor allen Mitgeschöpfen auszeichnende Vorzug steht aber im Guten am reinsten und vollständigsten, und sohin am kräftigsten da. Er erhält sich wohl als böser Charakter auch im Lasterhaften noch eine Weile, und eben darin ist selbst diesem noch etwas von Kraft angewachsen. So wie der Mensch aber in der Lasterhaftigkeit mehr versinkt, so geht auch der eigentliche Charakter immer mehr unter, bis sich derselbe endlich in gänzliche Charakterlosigkeit 14) auflöst. In dieser allgemeinen Auflösung verflüchtigt sich dann aber auch jede Kraft, und es entsteht jener allerverworfenste Zustand, worin der Mensch selbst für viele Laster zu schlecht wird.

Die sinnliche Grundlage des Menschen hat ihr Wesen in bloßer Beweglichkeit, nicht in wirklicher Bewegung. In ihrem Bezirke gibt es nur von außen bestimmte Regungen, keine von Innen aufstehende Macht. Ihr Reich, dem Gesetze des Zwanges unterthan, vermag nicht, sich selbst einen Zustand zu geben. Daher die dem Menschen von dieser Seite natürliche Trägheit, seine Geneigtheit, sich nur von fremden Gewalten, von Zufällen und Begierden, bestimmen zu lassen, sowohl zur Bewegung als auch zur Ruhe, dieses Grundübel seiner Natur, diese Wurzel aller seiner Verschlechterungen. Und es sollte nun darüber noch ein Zweifel Statt haben, daß die Tugend, dieses gerade Gegentheil jener Selbstlosigkeit und Ohnmacht, diese ewige Bekämpferin jener sinnlichen Schwerfälligkeit und Unbehülflichkeit, diese unerschöpfliche Beleberin jenes, aller Selbstständigkeit ermangelnden, Unvermögens mit ihrer innersten tiefsten Natur in Lebendigkeit, in Kraft, in Fülle der Kraft wurzle?!

Aus dieser Zusammenstellung der höhern Natur der Tugend mit unserer sinnlichen ergibt sich übrigens eine Form für die Kraft des Rechtthuns, in welcher diese besonders groß erscheint. Die Tugend tritt in dieser Hinsicht als ein Kampf mit uns selbst auf [15]). Dieser Kampf ist außerdem, daß er überhaupt eine andauernde Spannung mit uns unterhält, auch von einzelnen größern Selbstverwundungen unzertrennlich. Dadurch wird das Rechtthun nothwendig zu einem Selbstwehethun. Und diese freies Selbstwehethun ist eben jenes eigentliche Geheimniß des Rechtthuns, dem jede nicht ungewöhnliche Kraft so leicht unterliegt. Unvermeidliche Entbehrungen zu dulden, von fremden Gewalten verhängte Schmerzen zu ertragen, vermögen die meisten Menschen in oft unglaublichen Graden. Aber sich selbst Etwas zu versagen, Schmerzen frei zu wählen blos auf das Geheiß der Pflicht, dem sind

nur Stärkere gewachsen. Es ist eine gar nicht ungewöhnliche Erscheinung, daß sich die Menschen bei aller Gewißheit nachfolgender Qualen doch den Ausschweifungen überlassen, von welchen jene verursacht werden. Diese Weise sagt der Selbstlosigkeit der Sinnen-Natur ganz zu. Man hat in beiden Fällen nichts selbst zu leisten. Man hat immer nur mit sich machen zu lassen, was die Umstände wollen, immer nur zu leiden, einmal angenehme, das anderemal unangenehme Eindrücke. Das Laster fodert außerdem, daß es keinen Segen ertheilt, in der von ihm endlich immer unzertrennlichen Pein im Ganzen ungleich größere Opfer, als die Tugend, und die Menschen dürften sich für diese gewöhnlich bei weitem wenigere und geringere Leiden gefallen lassen. Aber die Leiden der Tugend sind freiwillige. Und an dieser Klippe bricht sich die Kraft der Meisten.

Doch nicht selten wird die Tugend gerade deßwegen als Unkraft gedeutet. Gerade dieses Leiden wird, unbegreiflich genug, für Mangel an Muth erklärt. Wie ist es aber möglich, dasjenige Schwäche zu nennen, was einem Mucius Scävola die Hand in die Gluth streckte? was einen Regulus zurück in die Martern seiner Feinde, einen Curtius in den schauervollen Abgrund trieb? Das soll Schwäche heißen, was in den Stand setzt, die Last zu tragen; was sie abzuwerfen antreibt, Stärke? Wohl gibt es auch ein feiges Ertragen lediglich aus Furcht. Aber dieses ist dann zugleich ein unwillkührliches. Man schleppt sich mit der Bürde, die man nicht los werden kann, matt und zürnend fort, bis bei zunehmender Schwere etwa die Verzweiflung ihren Stachel ansetzt, und die letzte Lebenskraft zu einer augenblicklichen besinnungslosen Energie aufreitzt. Hier entgegen ist die Rede von der freien Wahl verhängnißvoller Tage, wobei man zwar nicht spielend und

jauchzend, aber auch nicht keuchend und fluchend, seine Bahn geht, sondern ernst und kräftig ruhigen festen Tritts.

Wie soll die Tugend überhaupt einer anderen Kraft in uns, als unserer höchsten, zugänglich seyn? Was gibt es an ihr, das, wenigstens mitunter, etwa auch von einem sinnlichen Triebe angestrebt werden könnte? Bietet sie diesem nicht vielmehr von allen Seiten eben nur Entbehrungen, durchaus keine Genüsse? Auf ihn kann sie daher lediglich eine zurückstoßende Wirkung haben. Sie hat nichts zu bieten, als sich selbst. Und was soll er mit ihr, der immer fodernden? Zu ihr, der über alle äußere Vortheile erhabenen, kann sich lediglich der Wille, der über alle äußere Reitze erhabene, emporschwingen. Nur der blos aus sich selbst aufstehende freie Trieb kann zu dem blos um seiner selbst willen achtungswürdigen Recht aufstreben. Die äussere Form desselben mag zu Zeiten wegen mancher damit verbundenen Folge auch der Begierde zusagen, besonders der an sich schon mäßigen, oder sonst glücklich gewöhnten. Aber das gibt dann nur Gesetzmäßigkeit und Gutartigkeit. Tugend gibt das nicht. Diese hat ihr einziges Wesen und ihre einzige Kraft lediglich in der berührten Erhabenheit über alle sinnliche Beimischung, und es ist deßwegen ein Radikalirrthum, sie durch äußere Reitze empfehlen, und die Kraft für sie durch äußere Gewichte und Hebel verstärken zu wollen [16]). Man zieht sie durch Anfügung solcher sinnlichen Beweggründe aus ihrer Einzigkeit herab, und stellt sie auf Eine Linie mit blos zeitlichen Gütern [17]). Aber eben dadurch, daß sich vor ihr jede äußere Gewalt in Ohnmacht auflöst, daß an ihr alles andere Starke und Stärkende nur schwach und schwächend wird, kündet sich auf eine auffallende Weise die ausgezeichnete Größe der Kraft an, welche allein im Stande ist, uns in die Richtung der Tugend zu stellen und darin zu erhalten [18]).

Deßwegen ist dann auch Festigkeit, Unwandelbarkeit 19), Stärke dasjenige, was in dem Charakter der Edeln aller Zeiten und Orte am Ausgezeichnetsten glänzt. Unaufhaltsam durch irdische Gewalten wandeln diese Trefflichen auf überirdischen Laufbahnen, gleich den Gestirnen. So giengen die Fabricius, Fabius, Pelopidas, Phocion wie Meteore in höhern Regionen dahin, von ihren Zeiten vielfältig angefochten durch Lockungen und Verfolgungen, aber weder durch jene noch durch diese überwältigt, in ihrem eigentlichen Wesen davon nicht einmal erreicht. So erhob sich unbezwungen von dem Drucke der gemeinen Verhältnisse, in welche das Schicksal ihn hingelegt hatte, ein Benjamin Franklin an den Sternenhimmel der Weltgeschichte, um dort eine lange schöne Lebensbahn für Wissenschaft und Menschenwohl zu durchlaufen. So wandelten unverrückbaren Schrittes ein Columbus, ein Las Casas durch ein Menschenalter voll Hindernisse und angefochtener Hoffnungen auf ihre hohen Ziele los. So giengen selbst die nicht so welthistorischen Edeln unaufhaltbar ihre zwar weniger glänzenden, aber darum nicht weniger heiligen Wege fort, ein Haus Egede, ein Herrmann August Franke. So endlich trat von jeher selbst jeder zunächst nur auf sein eigenes Daseyn beschränkte Edle wandellos in einem ewigen Charakter auf, unablockbar von der gewählten Richtung des Rechts sowohl durch Reitze, als durch Qualen, ein Kleinjogg, ein Isak le Febure, ein David Klaus.

Gewiß! Die in der Tugend sich offenbarende Kraft ist ausgezeichnet groß, ohne alle Vergleichung größer, als jede sinnliche Gewalt, ist die unser ganzes übriges Daseyn erst recht belebende und stärkende. Darum ist die in moralischer Hinsicht bessere Zeit immer auch überhaupt die kräftigere. Darum weicht von jeder Zeit mit der Tugend endlich alle andere Kräftigkeit, und das verderbteste Zeitalter ist zugleich das schwächste. Die

Geschichte spricht darüber zu anhaltend und zu laut, als daß es nöthig wäre, einzelne Bestätigungen aus ihr anzuführen. Ich müßte die ganze Weltgeschichte abschreiben.

Diese Kraft der freien Selbstbestimmung ist aber nicht die einzige, welche zur Tugend nothwendig ist. Es müssen dazu auch alle übrigen höhern Kräfte unsers Geistes mitwirken.

Vor Allem muß sich die Vernunft zu ihrer ganzen Lebendigkeit erhoben und darin befestigt haben. So lange diese Sonne unsers Wesens überhaupt noch nicht aufgegangen ist, so lange liegt Alles in uns in thierischer Dumpfheit darnieder. Erst mit der Dämmerung unsers vernünftigen Charakters erwachen Ahnungen höherer Naturen und Zwecke. Erst mit dem vollständigen Heraufstreten des genannten Taggestirns richtet sich unser ganzes Selbstbewußtseyn empor, und erst jezt wird die Eisdecke, welche außerdem über unserer Menschheit liegt, in größern Strecken durchbrochen. Aber damit sich eigentliche, selbstständige und feste Tugend erhebe, muß jene inwendige Sonne noch höher stehen. Dazu muß sie sich überhaupt schon der Mittagslinie nähern. Erst so gestellt sendet sie so viel Licht und Kraft herab, als nöthig ist, um die auch am Tage aus unsern Begierden aufsteigenden Nebel zu zerstreuen. Sonst sammeln sich diese in einer Wolkendecke, unter welcher es für die Tugend nothwendig zu dunkel und zu kalt ist. Wir müssen das Gesetz des Rechts lebendig im Auge, und im Herzen haben, wenn wir demselben durch die Labyrinthe des Lebens mit dessen zahllosen Begierlichkeiten und Zweifeln sichern Trittes zu folgen im Stande seyn sollten. Welche andere Kraft außer der Vernunft kann uns aber dieses Gesetz überhaupt aufstellen? Welche außer ihr weiß ursprünglich Etwas von einem über das sinnliche Erhabenen? Die Vernunft in ihrer bestimmtesten Bedeutung [20]) ist eben nur die uns bewohnende Grundkraft des Übersinnlichen, die Quelle unsers gesammten

höhern Wissens und Strebens, der göttliche Funke, von dem sich jedes bessere Licht und jede schönere Lebendigkeit über unser Daseyn verbreitet. Und die Tugend ist nichts anderes, als die in unsern Gesinnungen und Handlungen sich abspiegelnde Vernunft. Tugendhaft-seyn und Vernünftig-seyn sind Eins und dasselbe[21]). Das Laster ist nothwendig unvernünftig, ist eine von uns gewählte Vernunftwidrigkeit.

Daher kommt es, daß sich das Leben des Tugendhaften[22]) in der Regel von allen Seiten durch ein eigenthümliches Gepräge von Vernünftigkeit auszeichnet. Alle die hohen Vorzüge, womit die Vernunft als eine unmittelbar göttliche Kraft unter den irdischen Mächten auftritt, künden sich am Tugendhaften auch in denjenigen Fällen an, welche mit der Pflicht zunächst nicht in Berührung stehen, der überhaupt klare, heitere Blick, die allenthalben weitere Um- und Vorsicht[23]), die durchgängige ruhige Besonnenheit, das unter allen Verhältnissen nicht leicht zu störende Gleichgewicht, die weise, Alles mit sicherer Regel ergreifende Ordnung, der zwar stille, aber dabei nur desto kräftigere Muth, die zarte und doch feste Selbstständigkeit.

Vorzüglich regen sich in dem Leben des Tugendhaften immer auch, mehr oder weniger, die allerhöchsten Kräfte der Vernunft, die religiösen. Der Tugendhafte ist seinem innersten Wesen nach nothwendig fromm, selbst wenn ihm durch die Unbill seiner Zeit oder druch andere feindliche Zufälle der heilige Name zur heiligen Sache fehlt. Sein Blick und sein Trieb befinden sich in der Richtung zum Übersinnlichen, also zum Göttlichen. Sein ganzes Wesen huldigt einer höhern unsichtbaren Macht. Er lebt in einem steten inwendigen Gottesdienste[24]), in dem wesentlichsten und schlechthin unerläßlichen, wenn auch der Ausdruck hierüber irrt oder etwa gar schweigt[25]). Doch! gewöhnlich beginnt auch dieser sich auf die eine andere Weise mit

zu regen, wenigstens als Frage, wie in jenem Amerikaner, welcher sich nachdem ihm endlich gewordenen Unterricht in eine Art naiv-frommer Vorwürfe gegen Gott ergoß 26). Ja! der Geist des Tugendhaften, und nur sein Geist, ist groß genug für die größten aller Vorstellungen und Triebe, für die religiösen. Der in den Fallstricken der Sinnlichkeit Befangene ist immer, mehr oder weniger, unfähig, diese höchsten Überzeugungen und Gesinnungen in sich lebendig werden zu lassen 27).

Abgesehen von dem speziellen Inhalte der verschiedenen Vernunftregungen kündet sich ihr allgemeinster Charakter überhaupt als eine eigenthümliche Empfänglichkeit und Geneigtheit für alles wahrhaft Große und Kräftige an. Kopf und Herz an uns erhalten durch die Vernuft, und nur durch sie, die Fähigkeit und das Streben, jener — seine Blicke über das Gemeine zu erheben, dieses — mit seiner Neigung aus den Niederungen der Sinnlichkeit herauszutreten. Wie unverkennbar spricht sich in dem ganzen Wesen des Tugendhaften auch dieser allgemeine Charakter von Größe aus! Auf allen Gebieten des Lebens sagen ihm nur die größern Ansichten und die schönern Beziehungen zu. Er bewegt sich immer unter den von Sinnlichkeit freiern, und eben deßwegen umfassendern Vorstellungen und Trieben leichter und lieber. Es läßt sich daher an ihm, selbst bei manchen für seine übrige Entwickelung ungünstigen Umständeu, eine gewisse auszeichnende Erhebung über das Trübe und Engherzige des blos sinnlichen Seyns in keiner Hinsicht verkennen. Besonders auffallend wird dieses bei ganzen Zeitaltern. Je edler ein solches von Seite seines sittlichen Zustandes wird, desto leichter schlingt es sich mit Blick und Neigung an alles Große an. Je mehr es aber in der ersten Rücksicht sinkt, desto kleinlicher wird all sein Thun, desto trüber sein Auge, desto enger sein Herz in jeder Rücksicht. Welche Zeiten der Geschichte jedes Volkes sind

in dieser Hinsicht die schönsten? Die Tage früherer Unverdorbenheit und Tugend? oder die — späterer Entartung? Welche Römer giengen mit ihren Blicken und Trieben überhaupt ins Große und Weite? Waren es nicht die republikanischen, die genügsamen, redlichen, ihrem Worte getreuen und großmüthigen? auch die unter den Kaisern, die üppigen, gewaltthätigen, eidbrüchigen, die nur panem et Circenses suchenden? Welches Griechenland umschlang mit Geist und Herz alles Große? das später unterjochte und entnervte, die Provinz des römischen, oder gar des byzantinischen Reichs, oder das frühere, selbstständige, in den Zeiten eines Leonidas, Epaminondas, Timoleon? Waren die großen Schöpfungen, deren manche an diesen beiden großsinnigen Völkern auch noch bei schon eintretender Entartung entstanden, Geburten eigentlich dieser angesteckten Zeit, oder Reste der vorigen bessern, welche in einzelnen edlern Menschen und in den kräftigen, nicht gleich auf den ersten Streich einstürzenden, Verfassungen noch einigermaßen fortwirkte? Welches anderen Volkes Geschichte verkündet nicht dasselbe?

In jeder Richtung stoßen wir auf Spuren der innigsten Verwandtschaft von Vernunft und Tugend. Die letzte wurzelt also auch dieser Hinsicht in dem besten, in dem kräftigsten Theile unsers Wesens. Und es ist daher nur derjenige, welcher aus dem Kern der Menschennatur [28]) hervorwächst, welcher sich in den Tiefen des innern Daseyns entfaltet, und befestiget, nur der überhaupt Gehaltvollere und Trefflichere ist für die Tugend gebaut. Darum verstehen sich so viele nicht auf die Tugend, weil sich so viele nicht auf ihre eigentliche Menschheit, auf die Vernunft, auf die tiefere und umfassendere Besinnung verstehen. Es gibt so viele nicht Tugendhafte, weil es so viele Gemeine und Leere gibt, die ihr eigentliches inneres Wesen nie recht gewahr werden, und desselben sich nie recht bemächtigen,

und so viele Seichte, welche, wie gewisse Pflanzengeflechte, nur an der Oberfläche des Bodens hinranken. Es verhält sich mit der Tugend auf dem Gebiete des Geistes, wie mit dem spezifischen Gewichte auf dem Gebiete der Körper. Der kräftigere Europäer, welcher neben dem übrigens gleich großen Ureinwohner der westindischen Inseln in demselben Kahne sitzt, drückt die Seite seines ungleich leichtern Nachbars wie eine geringere Wagschale in die Höhe. So ist auch der Tugendhafte der geistig gewichtigere.

Die Vernunft offenbart sich uns durch das Gefühl. Die Vernunftvorstellungen, vorzugsweise Ideen genannt, regen sich zuerst als Funken eines überirdischen Feuers im Herzen, und gestalten sich lediglich auf diesem heiligen Umwege endlich auch im Kopfe als überirdische Lichtstrahlen. Die erste merklichere Wirkung, die uns aus den heiligen Wahrheiten von Recht, Tugend, und so auch von Schönheit und Gott, erreicht, ist eine eigenthümliche Anziehung, eine Art höherer heiliger Lust, genannt: Liebe, Achtung, Ehrfurcht. Erst daran und daraus erhebt sich alsdann auch eine eigenthümliche Einsicht, eine Art höherer Anschauung, eine Kunde von neuen, übersinnlichen Wesen, Verhältnissen und Kräften [29]). Wächst doch auf dem sinnlichen Felde das Wissen ebenfalls erst aus dem Leben hervor! Soll jenes auf dem übersinnchen im bloßen leeren Raume wurzeln können? Wohl wirkt das Wissen hernach in seinem weitern Wachsthume mächtig auf das Leben zurück. Aber die Grundbedingung alles Wachsens überhaupt, die Wurzel, steckt jedesmal nothwendig nur in diesem. Wer daher die Tugend fester auf bloße Begriffe gründen zu können glaubt, der muß auch glauben, den Blinden zum Sehen, den Taubstummen zum Hören und Sprechen gewisser und gründlicher durch Unterricht als durch Operation bringen, den Todten zum Aufleben lediglich bereden zu können [30]). Wo in aller

Welt wurzelt eine Kraft in Abstraktionen? Wie soll es die Chirurgie anfangen, Leben zu ertheilen? In den Organismus, worin dieses schon gegeben ist, eindringen, und manches Hinderniß wegnehmen, damit der Lebenskraft eine leichtere Bewegung werde, das kann sie. Wie soll der Name dazu kommen, der Sache voraus zu eilen, und sie selbst erst hervorbringen? Sich an sie, wenn sie schon vorhanden ist, anzuschlingen, und sie fest zu halten auch im Gewühle, worin sie sich sonst leicht verlieren könnte, das vermag er. Worauf ruht zuletzt unser sinnliches Bewußtseyn? Auf der Empfindung. Worauf muß also unser höheres ruhen? Auf dem Gefühle [31]). Eine Anschauung muß es immer seyn, woraus irgend eine Art geistiger Lebendigkeit erwachsen soll, eine sinnliche oder eine geistige Anschauung. Die höhere Ordnung der Dinge im Reiche der Tugend muß sich uns eben so unmittelbar, gewiß und fest darstellen, wie die niedere im Reiche der Sinnlichkeit, das Gesetz des Rechts so lebendig, wie das Gesetz der Lust. Wir müssen uns einheimisch in dem einen, wie in dem andern, dort wie da durch jede abweichende Richtung in unserm eigenen Wesen gestört finden [32]).

Es gibt überhaupt ein doppeltes Wissen, eines, an das man, möchte ich sagen, zugleich glaubt, ein eigentliches also, worauf man in vollem Vertrauen mit seinem wirklichen lebendigen Daseyn feststeht; und das andere, das sich nur so nennt, woran man eigentlich nicht glaubt, nämlich nicht fest, und lebendig. Das erste wächst zuletzt einzig aus Anschauungen hervor, gestützt wohl an Stamm und Zweig vom Begriffe, aber in der Wurzel nicht genährt von ihm. Vorzüglich nur aus Schlüssen erhebt sich lediglich das zweite. Allein blos auf jenes erste lebt und stirbt man. Auf das andere hin wagt man höchstens einige Dispute.

Wo also die höhern Überzeugungen nicht aus dem Grunde unserer edlern Gefühle hervorkeimen, wo die erhabenen Wahrheiten des Rechts und der Tugend sammt ihren Quellen, Hoffnungen und übrigen Beziehungen nicht durch eigene innere Wahrnehmung, nicht durch Erfahrung an dem eigenen Leben 33), aufgehen, dort sind diese großen Worte der Vernunft ein hochklingender aber leerer Schall ohne inwendige Bedeutung und Kraft. Ihr wahrer lebendiger Gehalt kann ihnen schlechterdings nur auf diese inwendige Weise kommen. Von außen allein kann er ihnen durchaus nicht mitgetheilt werden. Selbst im glücklichsten Falle, wo er einerseits so bestimmt und umfassend, als dieses in Worten möglich ist, vorgelegt, und anderseits so sorgfältig aufgefaßt wird, als der Kopf allein auffassen kann, selbst da verwandeln sich die großen gewaltigen Ideen in bloße kraftlose Begriffe. Man hat gemalte Sterne vor sich, keine leuchtenden und belebenden Sonnen.

Ohne Gefühl also überhaupt keine Tugend, ohne zartes und tiefes Gefühl keine vollständige und feste, also keine eigentliche. Wer die heiligen Bewegungen von Ehrfurcht und Liebe in seinem Innern nur selten und schwach spürt, wessen Herz schwer erreichbar ist den Berührungen höherer heiliger Lust, wer kalt oder matt bleiben kann bei den großen Aussichten auf Recht und Gott, der vermag wohl, wenn übrigens alles glücklich geht, und seine Begierden nicht zu stark gereitzt werden, gesetzmäßig und beinahe auch noch klug zu seyn. Aber tugendhaft zu seyn, das vermag er nicht. Die Tugend ist ein tropisches Gewächs. Sie gedeiht nur unter dem senkrechten Strahle unserer geistigen Sonne 34).

Was soll der Empfindung, die uns so anhaltend und mächtig auf sinnliche Interessen und Genüsse richtet und treibt, nur ein Gleichgewicht abgewinnen, damit wir in derselben nicht gänzlich untergehen 35)? Was soll unserer Gravitation gegen

die Erde die zweite Richtung geben zur Rotation auf himmlischen Bahnen? Nur ein kräftiges Gefühl, das uns ebenfalls energisch und anhaltend für höhere Zwecke und Seligkeiten zu beleben und zu begeistern im Stande ist, vermag uns diese Tangentialkraft zu ertheilen. Nur ein sehr reges und sehr tiefes Gefühl für Recht und Pflicht vermag uns zu halten unter allen drohend und schmeichelnd ankämpfenden Gegenmächten. Es ist eine ganze Welt von Gefahren, welcher wir unser besseres Daseyn abkämpfen müssen. Wie wollen wir es mit dieser uns immer nahen und feindlichen Sinnen-Welt aufnehmen, ohne den Beistand einer uns eben so klar und innig begleitenden übersinnlichen?

Wenn aber Wärme, wenn sogar ein hoher Grad derselben zur Bedingung der Tugend gemacht wird, so ist nach dem ganzen Geiste des Vorgehenden offenbar eben nur jene höhere, also eigentliche, Lebenswärme gemeint, welche durch das Gefühl lediglich von der Vernunft ausströmt, nur jener schönere Funke, der in der menschlichen Besinnung überhaupt glimmt, und mitunter auch in Begeisterung emporflammt, also nicht etwa irgend eine gemeine sinnliche Hitze, die in kurzen leidenschaftlichen Aufwallungen aufbrennt, und zuletzt blos lange dürre Wüsteneien in unserm Innern bildet. Dieses sinnliche Feuer mag übrigens in was immer für einer Form erscheinen, es ist nie das hier gemeinte. Dasselbe eignet sich unter keiner Gestalt zur Quelle unserer edlern Lebendigkeit. Also auch nicht die durch einige schönere Farben täuschende gewöhnliche Empfindsamkeit, welche ja bekanntlich so leicht in gedankenlose Empfindelei ausartet [36]), und alsdann seltsam genug Unempfindlichkeit und Härte mit Empfindlichkeit und Weichheit verbindet [37]), nicht diese gemeine, blos vom äußern Luftzug abhängige Gluth-Kohle, sondern lediglich das edlere Lebensgefühl, welches belebende Wärme mit lebendiger Kälte auf eine geheimnißvolle Art zu vereinigen

weiß, nur diese in sich selbst lebendige heilige Lebensgluth, deren Daseyn in den Tiefen unserer Gemüther uns einzig wesentlich von dem Thiere scheidet, und welche im Ganzen eben so still und ruhig, als segenvoll und kräftig wirkt, nur diese wird hier für die Basis aller Tugend erklärt, aber diese auch für die schlechthin unerläßliche. Lediglich aus diesem Boden treibt die Tugend hervor. Daher das Hoffnungslose, das Zurückschreckende an den inwendig kalten gemüthlosen Menschen. Das furchtbarste Verdammungs-Urtheil, welches über Jemanden gefällt werden kann, besteht in dem Prädikate von Gefühllosigkeit. Mit dem Gefühle wird ihm zugleich die Menschheit abgesprochen. Er wird für einen Unmenschen, und bei der höchsten Steigerung dieses Prädikates für ein Ungeheuer erklärt.

Die Tugend muß aus einem Triebe, aus einer Art von Instinkt [38]), kommen. Es muß Bedürfniß seyn, recht zu thun. Wie ist aber dieses möglich ohne einen Sinn für Höheres, ohne einen sehr wachen und lebendigen? Wie ist es möglich, einen Trieb, also eine Kraft, zu haben ohne Neigung, eine höhere Kraft ohne höhere heilige Neigung, ohne Liebe, Achtung, Ehrfurcht? Wie ist ein Bedürfniß möglich ohne Ahnung von Freude, ein höheres Bedürfniß ohne Ahnung einer höheren heiligen Freude, ohne Gefühl für Seligkeit [39])? Eine Tugend blos aus Schlüssen [40]) wäre eine Tugend — lediglich aus Rechnung, also keine. Die Tugend muß uns unmittelbar wichtig seyn, nicht blos als Mittel zu einem andern Wichtigen. Sie muß uns um ihrer selbst Willen werth seyn, wie das Leben [41]), muß also auch nothwendig aus unserer Brust kommen, wie der Odem daraus kommt. Das Gute darf uns nicht weniger, als das Schöne und Wahre, durch sich selbst anziehen. Wäre sie kein solches Unmittelbares, so hätte sie einmal erfunden werden können [42]), so könnte sie noch ersetzt, sogar aufgewogen wer-

den durch irgend eine spätere und trefflichere Erfindung. Allein sie brauchte so wenig erst gesucht zu werden, als der Pulsschlag. Sie kam ohne menschliches Zuthun unter die Menschen durch den allgemeinen göttlichen Lebenshauch, der die geistigen, wie die körperlichen, Pulse in unserm Geschlechte anregte, und nun ist für die höhere Lebenskraft, welche uns in ihr zu Theil wurde, so wenig irgend ein Surrogat möglich, als für das in unsern Adern rollende Leben.

Man bedarf aber zur Tugend — des Gefühles nicht blos als eines Triebes, sondern auch als eines Sinnes. Wir berührten dasselbe in dieser Rücksicht zuvor schon von der einen Seite, in wie ferne es zur ersten Offenbarung des Tugend-Gesetzes nothwendig ist. Allein der Sinn soll das Leben in seine Kreise nicht nur einführen, sondern durch dieselben auch hindurch begleiten. Es ist nicht genug, daß sich das Auge anfänglich einmal öffne, und dann wieder schließe für immer. Es soll offen unsere ganze Lebensbahn mit uns zurücklegen. Das höhere Leben unsers Geistes macht hievon keine Ausnahme. Es läßt sich in diesem noch weniger, als in dem sinnlichen, alles mit einem einzigen Blicke auffassen, und man kann hierin noch weniger, als anderswo, eine solche allgemeine Regel festsetzen, welche allein schon für jeden einzelnen Fall erschöpfend wäre. Der Verstand, lediglich auf einige Wahrnehmungen bauend, ist hier ebenfalls außer Stande, immer und überall zu entscheiden. Er bedarf der fortwährenden Begleitung des Sinnes. Ohne diesen stäten Beistand der Anschauung gleicht er, wenn auch keinem Blindgebornen, wenigstens einem Blindgewordenen. Er schleppt sich nur unsicher und mühsam unter der Leitung eines nach allen Richtungen hinforschenden Stabes und einer ungewissen Erinnerung herum. Wie vieles gibt es, das sich nur empfinden, nicht erklären läßt? Mit dem Gefühle verhält es sich eben so. Unzählige mal ist auch nur dieses im Stande,

scharf, bestimmt, und schnell genug zu entscheiden. Darum läßt sich auf dem Gebiete des Höhern, wie auf dem des Sinnlichen, so Vieles, gerade das Eigentlichste und Wichtigste, nicht durch bloßes Studium, sondern erst durch Übung, durch keine Theorie, nur durch wirkliches Leben lernen. Darum gibt es auch ein moralisches Augenmaaß, wie ein physisches, einen Tact des Rechts, wie der Klugheit. Darum trifft das gesunde, zarte, gewandte Gefühl immer gleich den eigentlichen Punkt, ohne erst lange zielen zu müssen, indeß der Verstand allein bey aller Anstrengung und Vorsicht das Ziel in der Regel verfehlt. Es ist bekannt genug, wie sich die künstlichen Moral-System-Tugenden neben den einfachen des reinen, aber aller gelehrten Kunst ermangelnden, Lebens ausnehmen, die kasuistischen alten und neuen Styles neben den natürlichen des bloßen unverdorbenen Menschensinns.

Von welcher Seite wir also die Sache ansehen mögen, wenn das Gefühl erstirbt, so erstirbt immer auch die Tugend, und umgekehrt. Die Tugend ist nur das in Gesinnung und That übergegangene Gefühl. Darum tritt in einer tugendlosen Zeit immer eine allgemeine Verwesung alles Bessern ein. Die ganze Menschheit geht in Fäulniß über. Jede edlere Regung, auch des Schönen und Wahren, hört auf, und nur im Schlamme der Thierheit hat noch ein kümmerliches und widerliches Leben statt. Ich brauche in dieser Hinsicht blos überhaupt auf die Perioden von Wildheit oder Entnervung hinzudeuten, in welchen der Mensch entweder als ein wildes reissendes, oder als ein eckelhaft zahmes Thier erscheint.

Unser ganzes inneres Daseyn, vorzüglich unser höheres, ist durch unsere Denkkraft bedingt. Alle Bewegungen desselben müssen Gedanken werden, um uns anzugehören. Besinnung ist die Grundbedingung unserer Menschheit, und Besinnung kommt erst durch den Verstand.

Ohne ihn ist nur Betäubung, Dumpfheit, Bewußtlosigkeit, ohne ihn ist also auch keine Tugend möglich.

Aber nicht nur Verstand überhaupt, sondern ein mehr als gemeiner wird zur Tugend erfodert. Wohl bedarf derselbe keiner sehr verwickelten oder gelehrten Bildung. Aber seine natürlichen Vorzüge müssen sich in einem höhern Grade entwickelt haben. Er muß klar, kräftig, gewandt seyn zum Behufe der großen Angelegenheit des Rechts mehr, als in den meisten andern, allgemein menschlichen, Hinsichten 43).

Dieser heitere, geschärfte, tief eindringende Blick ist schon wegen der Grundüberzeugung nöthig, auf welcher das ganze Wesen der Tugend ruht. Zwar ist das Gesetz des Rechts mit großen und glänzenden Zügen in den Tiefen unserer Brust eingegraben. Aber eben die Entfernung, in welcher es auf diese Weise aus den Abgründen unsers übersinnlichen Wesens hervorschimmert, entziehet ihm bei unsern, an sinnliche Nähe gewöhnten, Augen einen großen Theil seiner natürlichen Klarheit, und bietet überdieß den Begierden und den daraus entstehenden Zweifeln einen weiten Raum zur Aufstellung mannigfaltiger Zwischengestalten, wodurch die Aussicht noch mehr erschwert wird. Man weiß, wie allgemein der praktische Unglaube gerade auf dem moralischen Gebiete ist, wie allgemein auch außer dem Bezirke der Spekulation blos in den Kreisen des Lebens die Stimme des Rechts nicht etwa nur durch vorübergehende Neigungen überschrien, sondern durch eine andauernde Denk- und Sinnesweise entweder ganz geläugnet, oder wenigstens so verkehrt gedeutet wird, daß es so viel ist, als würde sie geläugnet. Es ist eine, leider! nur zu gewöhnliche Erscheinung, dem Gesetze des Rechts außer dem Gehorsam auch den Glauben aufgekündet, oder ihm doch einen ganz entgegengesetzten Sinn untergeschoben zu sehen. Die nächste Ursache davon liegt in der gewöhnlichen

Schlaffheit und Seichtigkeit des Verstandes. Dieser durch seine gemeine Beschäftigung auf dem sinnlichen Felde nicht sehr geübt, und in seinen wenigen Übungen auch noch sehr verwöhnt, will überall Handgreiflichkeit, welche stark angreift, ohne stark anzustrengen. Er bleibt also in solcher Unbehilflichkeit leicht allenthalben an der Oberfläche stehen, um so mehr, wenn er auch noch von der Begierde bestochen wird.

Es gehört unstreitig ein vorzüglicherer Verstand dazu, sich in seiner innern Tiefe, in dem verborgenern Gehalte der großen Menschennatur, inne zu werden, ein mehr als gemeiner auf den Feldern des Lebens, ein mehr als gewöhnlich gebildeter auf dem Gebiete der Schule. Der unbehilfliche oder weniger geübte ist wie die ungeschickte oder wenig gewandte Hand. Er vermag nur das grob Anzupackende und bleibend Hingehaltene zu erfassen. Des Zartern wird er nie habhaft, und dem im Fluge Vorbeieilenden hascht er vergebens nach. Er lernt also klar und fest nur die sinnliche Hülle unseres Wesens, die handgreifliche Begierde, kennen. Der innere Kern, der Trieb des Edlen, bleibt ihm in der Hauptsache unbekannt. Wenn ihm auch manchesmal einige Regungen desselben auffallen, so weiß er sie nicht zu deuten, und sohin auch nicht zu schätzen. Er nimmt sie von dieser auffallenden Seite für seltsame Spiele des Zufalls, und versteht sie im Übrigen lediglich auf seine gemeine sinnliche Weise. Er begreift die Uneigennützigkeit nur als versteckten Eigennutz, die höhere Liebe nur als eine besondere Art von Liebhaberei, die Achtung nur als Furcht, kurz das ganze Übersinnliche nur als Echo des Sinnlichen, mitunter als ein wunderliches.

Überhaupt ist Inneres schwerer zu erfassen und zu verstehen als Äusseres, das Innerste also am schwersten. Dieses eigentlichste Leben unseres Geistes gleitet in der Regel still durch unsere tiefsten Regionen dahin, und nur das zartere Ohr ver-

nimmt seinen gewöhnlich sehr leisen Wellenschlag, und nur dem schärfern Blicke erscheint der ganze klare Spiegel dieser heiligen Fluth. Der blöde Verstand nimmt höchstens manche mitunter höher und geräuschvoller emporstrebende Woge wahr, glaubt aber in ihr dann auch nur eine der vielen oft sonderbaren Gestaltungen des gewöhnlichen Wogenbruches der Begierde zu sehen.

Das Gold unsers Geistes liegt, wie das der Natur, in Abgründen. Nur derjenige also, welcher ins Tiefe geht, stößt auf die edelsten Adern unseres Wesens. Dem blos an der Oberfläche verweilenden begegnet nur Erde und gemeines Gestein, und fällt ihm mitunter auch ein losgespültes Goldkörnchen in die Hand, so weiß er im Grunde weder, wie und woher, noch auch eigentlich, wozu ihm der seltne Fund gekommen ist; denn leicht könnte das Ganze blos unter die übrigen Glanzspiele des Sandes gehören.

Die Sinnlichkeit macht nur unsere Rinde 44). Den inwendigen Kern bildet erst unsere vernünftige Natur, die Kraft des freien Blickes und Triebes zum Übersinnlichen, die Kraft des Glaubens und der Tugend 45). Wohl kann man sich auch schon in den gemeinen Begierden einigermaaßen eingraben. Allein die unterirdischen Gänge, in welchen man sich auf solche Weise bewegt, gleichen nur den Fuchs- und Dachshöhlen, die wohl in allerlei Krümmungen dahin-, aber nie in eine bedeutende Tiefe hinab-laufen. Und doch ist es gerade die Gewandtheit in diesen zwar mannigfach gewundenen, aber doch immer seichten Aushöhlungen, worauf sich die Begierde so viel zu gute thut, und weßwegen sie mit so großem Hochmuthe auf die Tugend herabsieht. Diese treibt sich allerdings in solchen Windungen nicht herum. Sie hat dafür kein Auge und kein Geschick, denn sie hat darin keine Zwecke und keine Bedürfnisse. Davon abgesehen würde es ihr auch in diesen Fertigkeiten eben nicht schwer werden. Was ist denn so großes daran, sich nach den Einge-

bungen des Instinktes, der eben treibt, einzuwühlen mit den Krallen, welche auch nicht erst gemacht zu werden brauchen, weil sie schon angewachsen sind? Der Tugend ist es um das Größere und Schwierigere zu thun, welches sich nicht als Geschenk des Zufalls finden, oder als Gabe eines blinden Triebes nehmen läßt, sondern als Eroberung freier Anstrengungen errungen seyn will. Darum werden aber die Bauten, welche sie in uns anlegt, zu Schachten, die in ungemeine Tiefen eindringen, und nur mit Besonnenheit, Mühe und Muth erzielt werden können. Wohl sind diese dann nicht immer so geräumig und hell, daß man sich in ihnen bequem mit ausführlichen Begriffen und Erklärungen herum bewegen könnte. Sie enthalten gewöhnlich nur für das Gefühl Raum genug, aber doch für das ganze lebendige Gefühl, so daß auch die damit verwachsenen Gesinnungen und Handlungen Platz finden. Das reicht alsdann schon zu jener klaren und tiefen Besinnung hin, welche sich in einem schönen Leben ausspricht, ob sie gleich in keiner Theorie auftreten kann.

Noch größer und zahlreicher werden die Schwierigkeiten bei der Anwendung des Gesetzes auf besondere Fälle. So lange jenes blos im allgemeinen aus unserm Wesen hervorleuchtet, geht es meistens ziemlich ruhig und richtig in uns zu. Wenn aber damit in die einzelnen Fälle des wirklichen Lebens eingegriffen werden soll, da ändert sich die Scene, da erheben sich die Begierden zum Gegenkampfe, und im Gedränge des Tumultes verliert man das Angefochtene nur zu bald aus dem Sinne. Leicht sogar, daß man in der Verwirrung und bei der dem sinnlichen Triebe so gewöhnlichen Kriegslist, sich in die Gestalt des Rechts zu hüllen, in der Begierde selbst die Pflicht zu ergreifen wähnt. Nur ein besonders geübter Blick vermag sich im Dunkel aufgeregter Staubwolken zu orientiren, oder durch die noch gefährlichere Verborgenheit des Verrathes hindurchzuarbeiten.

Darum begegnet uns so viele Verkehrtheit im Leben selbst bei vieler Richtigkeit der Theorie, darum so viele Ehrvergessenheit und Gewissenlosigkeit bei vielem Glauben an Ehre und Gewissen. Das Gesetz des Rechts wird anerkannt, so lange es nur im Allgemeinen, also nicht gegen eben aufgeregte Neigungen, spricht. Es wird aber zurückgesetzt, wenn es Opfer fodert. Darum treffen wir endlich nicht selten sogar praktische Verworfenheit neben theoretischem Edelmuth, Verbrechen neben Begeisterung. Wie Mancher wähnte, blos einem übermenschlichen Interesse zu huldigen, während er großentheils nur seiner Begierde fröhnte!

Am Einleuchtendsten zeigt sich diese Nothwendigkeit eines geübten Verstandes bei der Ausführung des einmal Beschlossenen. Dem Lasterhaften stehen für seine Zwecke alle Arten von Mitteln zu Gebote. Der Tugendhafte ist nur auf die erlaubten beschränkt. Der erste hat also leicht zu wählen. Taugt ihm das Eine nicht, so greift er nach einem Anderen. Ihm führt daher auch mehr die Begierde, als das Urtheil die Hand. Der Tugendhafte hat einen schwerern Stand. Dieser soll mit Wenigern Mehreres leisten. Dazu bedarf er unumgänglich der Überlegung, oft in hohem Grade. Er muß aus den Vorräthen seiner Gedanken ersetzen, was ihm an den Vorräthen äußerer Hilfsmittel gebricht. Wie viele Vergehen, und selbst Verbrechen sind Geburten eben so sehr der Verlegenheit eines ungeübten Kopfes, als der Begierlichkeit eines schwachen Herzens?

So wichtig in jeder Rücksicht, so unentbehrlich für die große Angelegenheit des Rechtes ist es, das Herz unter der Obhut eines kräftigen und geübten Verstandes zu haben. Und man darf kühn behaupten, ein großer Theil der Menschen ist aus Mangel an Verstand böse 46). Nicht umsonst arbeitet die Bosheit so angelegentlich für die Dummheit. Man kennt die alten Plane der Verfinsterer. Die erste weiß, welche ersprießliche Dienste sie von der zweiten zu erwar-

ten hat. Die Naturen dieser beiden Unwesen sind so mannigfach und tief in einander verschlungen, daß zur gerechten Auseinandersetzung der beiderseitigen Ansprüche, wahrlich! nur ein Gott hinreicht. Nur dieses unendliche Wesen ist im Stande, den hier berührten Knäuel zu lösen, und jedem einzelnen Menschen die ihm gebührenden Folgen zuzumessen. Denn wenn gleich auch unser Blick schon zu entdecken vermag, daß, so lange die Sachen so stehen, wie sie wirklich stehen, ein großer Theil der Menschen für einen Himmel nicht edel genug ist, so ist derselbe doch auch auf der andern Seite — für eine Hölle zu unverständig.

Was man daher gewöhnlich zum Behufe der Tugend für sehr entbehrlich hält, das ist gerade von sehr entscheidendem Einflusse, eine mehr als gewöhnlich starke, gewandte, und tiefe Denkkraft. Man muß sich und die Welt mehr, als es meistens der Fall ist, verstehen, um im Stande zu seyn, die großen Foderungen der Pflicht zu erkennen und zu befolgen. Gedankenlosigkeit ist eine tiefere und umfassendere Wurzel der Tugendlosigkeit, als es den Meisten scheint, und jenes große Wort; „Herr! verzeihe ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun“; ist ein sehr allgemein geltender Urtheilsspruch. Unstreitig würden Viele ordentlich und gut seyn, wenn sie es nur recht anzugehen wüßten. Nun werden sie aber von der Seichtigkeit ihres Kopfes an die Begierlichkeit ihres Herzens überantwortet, und es bleibt ihnen eben nichts anderes übrig, als auf die unendliche Langmuth und Allbarmherzigkeit zu hoffen, welche mit ihrer Schwäche Nachsicht haben wird [47]).

In welchem Sinne aber der Verstand hier genommen wird, das wird wohl keiner weitläufigen Erörterung bedürfen. Es ist die ganze, nicht bloß mit äußern Stellungen beschäftigte, sondern auch den inwendigen Gehalt ergreifende, Denkkraft gemeint. Das bloße Abstraktions-Vermögen macht so

wenig schon den ganzen Verstand aus, als das bloße Combinationsvermögen — die ganze Phantasie. Allerdings ist auch das Vermögen der Begriffe etwas Großes und Wichtiges. Aber das Größere und Entscheidendere ruht erst auf der Kraft der Gedanken. Durch jenes entstehen nur die nothwendigen Trennungen und Spaltungen, wodurch der Umgebung die erfoderliche Stellung und Aussicht gegeben wird. Erst diese bemächtigt sich des in dem nun frey gewordenen Gesichtskreise vorhandenen Wesens selbst. Der in sich versinkende, nur sich begreifende, Begriff wird zur bloßen Grübelei. Nur durch den aus ihm erstehenden Gedanken gelangen wir zur vollen lebendigen Besinnung [48]). Man kennt daher den Verstand eben so wenig als die Tugend, wenn man diese ohne jenen möglich glaubt [49]).

Auch für diese Unentbehrlichkeit eines klaren und kräftigen Verstandes bürgt die ganze Geschichte. Welche Zeiten und Völker werden immer als die verderbtesten aufgeführt? Die gedankenlosesten und albernsten. Mangel lediglich an Kenntnissen, besonders in speziellen Fächern, finden wir wohl auch mit Unschuld und Tugend vereinbart; Mangel an Verstand aber nie. Ein faules, unbehilfliches, dummes, thörichtes Zeitalter und Volk ist immer auch ein ungesittetes, lasterhaftes, verbrecherisches. Eben so ein blos grübelndes, oder pfiffiges und lediglich sinnlich bewegliches; denn Grübelei oder Pfiffigkeit ist, wie schon berührt wurde, Nichts weniger als wahre eigentliche Verständigkeit. Jede dieser Mißgeburten geberdet sich nur als Verstand, und täuscht damit, die eine die Unwissenheit, die andere die Dummheit. Welche Zeiten und Völker treten im Gegentheile als die tugendhaftesten auf? Die denkendsten und besonnensten. Ich brauche die Zahlen und Namen nicht zu nennen. Sie glänzen in den Geschichtbüchern mit auffallenden Zügen. Wo möglich noch sprechender sind aber die Bestätigungen, welche

die Geschichte in dem Leben einzelner Edlen darbietet. Hier erscheint die Tugend in einem vorzüglichen Lichte zugleich als Weisheit. Die hier gemeinten Trefflichen zeichnen sich nicht weniger durch die Richtigkeit, Größe, und Gründlichkeit ihrer Ansichten aus, als durch die Reinheit und den Edelmuth ihrer Handlungen. In ihnen überrascht uns der von dem Wesen wahrer lebendiger Tugend unzertrennliche Scharf- und Tiefsinn auf eine handgreifliche Weise. Ohne mich auf die allgemeiner gefeierten Namen eines Sokrates, Aristides, Epaminondas, zu berufen, will ich nur an einige blos in kleinern Kreisen genannte erinnern, an einen Jakob Guyer, David Klaus, Leonardo Goroso, Bruder Crome.

Wohl ist auch mit dem Laster ein in mancher Rücksicht großer Verstand nicht ganz unvereinbar, aber doch nur bis auf einen gewissen Grad. Es gibt für die Entwickelung der Verständigkeit im Lasterhaften eine Linie, welche, wie die Schneelinie in dem Reiche der Vegetation, eine bestimmte Gränze bildet. Über dieselbe hinauf findet die Denkkraft des Lasters durchaus keinen Boden mehr, um sich davon zu nähren. Es gibt dort viel zu wenig Sinnlichkeit, und zu viel Geist. Da oben gedeiht schlechterdings nur der Verstand der Tugend, welche, auch für ätherische Regionen geschaffen, die kräftigste Nahrung aus sich selbst zieht. Daher sind die ausgezeichnetsten Namen in Hinsicht intellektueller Trefflichkeit in der Regel auch die ausgezeichnetsten von Seite moralischer Herrlichkeit, die tief verehrten eines Pythagoras, Plato, Zeno, Pascal, Fenelon, Montesquieu. Aber auch weiter abwärts hat im Ganzen immer eine gewisse merkwürdige Affinität, wenn dieser chemische Ausdruck hier erlaubt ist, zwischen Verstand und Tugend statt. Beide haben einige gemeinschaftliche Wurzeln 50). Bey übrigens gleichen Umständen entscheidet stets der größere Verstand für den edlern Charakter. Ich erinnere

aber wiederholt, daß der Verstand hier immer in seiner vollständigen Bedeutung genommen wird, nicht blos als Kraft der Begriffe, die sich lediglich in sich selbst herumtreiben können, zufrieden, am Gegenstande die Oberfläche aufgeritzt, und davon einige Splitter für ihre zufälligen Spiele erhascht zu haben, sondern als Kraft der Gedanken, welche, die von den Begriffen gemachten Öffnungen blos benützend, nun in das Wesen selbst eingehen, immer tiefer eindringend, und daraus wirkliche Eigenschaften, nicht nur beliebige Gestaltungen, zurückbringend. Die ganze Verstandesthätigkeit besteht aus zwei Hauptgattungen von Thätigkeiten, aus einer mehr negativen, welche trennt, wegräumt, und blos das dadurch zu Stande gebrachte Allgemeine hinstellt, und aus einer mehr positiven, welche auch in das nun zugängliche Innere eindringt, und das Wirkliche und Wesenhafte umfaßt. Der nur secirende, und sohin nur äußere allgemeine Umrisse gestaltende, halbe Verstand ist und heißt, wenn er sich lediglich darauf beschränkt, bloße Raisonnirkraft 51). Erst der ganze, welcher auch, das durch die Section Offengewordene, und das vor dem Messer Flüchtige, ergreift und festhält, wird zur eigentlichen Denkkraft. Jener erste nun verträgt sich allerdings auch mit dem Laster sehr gut. Er selbst ohne Charakter fügt sich in jeden, und, alles innern Zweckes ermangelnd, dient er leicht und gern allen äußern Interessen. Auf solche Weise kommen das Raisonnement und die Unmoralität sich sogar nothwendig entgegen. Sie bedingen und begünstigen sich gegenseitig durch die Ähnlichkeit ihrer Naturen; denn beide sind ohne feste Regel, ohne wahren bleibenden Gehalt, folglich durch sich allein nur ein Spiel äußerer Bestimmungen und Bewegungen. Da es auf solche Weise dem Raisonnement bei dem Laster nie an Anlässen zur Übung in allerlei Stellungen und Bewegungen, und diesem bei jenem nie an scheinbaren Vorwänden und Aufmunte-

rungen fehlen kann, so muß Jedes an dem andern fortwährend sogar immer mehr erstarken. Und die Gewandtheit in solchen an sich leeren, durch längere Übung leicht erreichbaren, Fechter- und Seiltänzer-Künsten, die Fertigkeit in solchen Taschenspielereien inhaltloser Begriffsstellungen ist es, was den Unkundigen am Laster als vorzüglicher Verstand blendet 52). Und wenn es immer nur eigentliche Künste dieser Art wären! Aber oft sind es sogar bloße gemeine Kunstgriffe, welche lediglich durch die Unredlichkeit und Keckheit, mit der sie gewagt werden, und auf die der Bessere nicht gefaßt ist, Etwas von einem augenblicklich blendenden Schein erhalten. Wie oft wird eine blos verwegene Behauptung, an die der Behauptende selbst nicht glaubt, für eine neue Bemerkung, und sohin dasjenige, was im Grunde nur ein moralisches Gebrechen ist, für einen intellektuellen Vorzug genommen?!

Im tiefern Grunde ist eben nur eine gewisse Gattung von Verstand mit dem Laster eigentlich und im hohen Grade vereinbar, der Verstand für Kabale. Allerlei Schein zusammen zu denken, Vorwände auszumitteln, auf Täuschung und Betrug zu sinnen, das sagt dem Laster zu, und das ist dann auch seine vorzüglichste Kunst und Kraft. Aber dazu bedarf es eben keines tiefen Eindringens. Vielmehr ist gerade die Tiefe mit dieser Gewandtheit in Bearbeitung der Oberfläche unverträglich. Statt dessen bedarf man hier desto mehr der Unredlichkeit und Begierlichkeit. Selbst die offenbare Lüge, mit bloßer Keckheit bewaffnet, und lediglich von Unverschämtheit geschüzt, thut hier statt des Verstandes ersprießliche, und für den gemeinen Blick scheinbare, Dienste. Dem Edeln sind dieselben Begriffsverbindungen nicht immer unbekannt, aber immer unwillkommen, weil sie immer unheilig sind. Und sind sie ihm mitunter auch unbekannt, so sind sie es nur auf dieselbe Weise,

auf welche es so vieles Kleinliche und Verächtliche überhaupt ist, obwohl es vor dem Auge herumliegt.

Die lange Übung bringt nothwendig auch hierin zulezt Gewohnheit hervor, und der Verstand für Kabale anfänglich nur in einzelnen Fällen und vorzüglich gegen Personen verwandelt sich endlich in einen Verstand für Kabale überhaupt, also für Kabale auch gegen allgemeine Regeln und gegen die Wahrheit selbst, sowohl gegen die praktische, als gegen die theoretische. Sein sonst festgeregelter und doch freier Gedankengang wird alsdann durchgehends zu einem willkührlichen und oft gewaltthätigen Begriffsspiel. Statt zu entwickeln und aufzuhellen, verwirret und blendet er. Statt aufzulockern, untergräbt er, und statt Stellung und Richtung zu geben, scheut er sich nicht, offenbare Verdrehungen und Verrenkungen vorzunehmen. Ist Sophistick etwas anderes, als der für Kabale überhaupt entschiedene Verstand 53)?

Daraus entsteht nothwendig ein anderes Verstandesgebrechen des Lasterhaften, jene seltsame, von jeher allen Bessern, nur ihm, dem Kranken nicht, bekannte, Blödigkeit für gewisse Gegenstände bei aller Scharfsichtigkeit für andere, eine Blödigkeit, welche mit zunehmender Lasterhaftigkeit endlich in volle unheilbare Blindheit in Ansehung dieser Gegenstände übergeht. Es entsteht eine Idiosynkrasie des Verstandes ähnlich jener des Auges, welchem gewisse Farben nie recht, oder gar nicht sichtbar werden, ob sein Blick gleich sonst scharf ist. Diese Gegenstände, wofür der Geist des Bösen mit Kurzsichtigkeit, oder gänzlicher Blindheit geschlagen ist, sind alle edlern, alle übersinnlichen 54). Wenn er sie etwa auch wahrnimmt, weil er im Laster noch nicht versunken und verhärtet ist, so sieht er sie wenigstens nur matt, wie durch einen Nebel, gewöhnlich gar nur wie im Traume, nicht mit den Augen, sondern auf andere Weise. Sähe er sie lebendig, wie er andere Dinge sieht,

so würde er an sie auch glauben, wie er an Anderes, was er wirklich sieht, glaubt. Aber so weiß er nun eben nicht, ob das, was er zu sehen meint, nicht etwa bloßes Spiel des Nebels, oder seines Auges sey. Für den vollends Verstockten gibt es aber diese höhern Mächte und Beziehungen immer so gut, als gar nicht. Vor ihm mögen Recht, Wahrheit, Tugend, und Gott in auffallenden Weisen auftreten. Man kann sicher seyn, daß er sie nicht wahrnimmt. Er weiß nun schon entschieden, woran er mit ihnen ist. Es sind Dünste aus dem Magen, der nicht gut verdaut. Es sind aufrührisch gewordene Bluttropfen, die ihn äffen. Er wäscht sich den Kopf mit kaltem Wasser, wenn ihn etwas, wie Gewissensbisse, anwandeln will. Er läßt sich zur Ader, wenn ihn Träume von Gott und Menschengeist hinzuhalten versuchen.

Diese Verstandesgebrechen zeigen sich eben so nothwendig auf den wissenschaftlichen Gebieten, wie in den Kreisen des Lebens. Auch dort vermag der Lasterhafte nur in einigen Bezirken etwas zu leisten. Die höhern Wissenschaften sind für ihn magische Eilande, welchen er sich, wenn sie ihm etwa als Nebelbänke sichtbar werden, durch einen geheimen Zauber gebannt, vergeblich zu nähern strebt, oder die ihm wenigstens, wenn vielleicht ein seltner Zufall irgend einer augenblicklichen edlern Gemüthsregung seine Landung begünstigt, doch nur seltsame äußere Formen vorzeigen, ihre eigenthümlichen Schätze im Inneren verbergend. Sogar an den übrigen Wissenschaften erscheinen ihm eigentlich nur die Leiber, der äußere mechanische Bau. Das beseelende Princip weicht auch da seinen Blicken aus. Verlangt er, von dunkler Ahnung getrieben, vielleicht doch nach solchem inwendigen Wesen, so versteht er höchstens irgend ein Gespenst zu beschwören [55]). Der wahre belebende Geist selbst stellt sich seinen Zauberformeln nie. Die idealen Beziehungen, die tiefern Bedeutungen, sind für ihn allenthalben

nicht vorhanden, oder blos als Räthsel. Er vermag nur da etwas Bedeutendes und Eigenes zu leisten, wo es Gedächtniß gilt, und Einbildungskraft, — nicht Phantasie, — und Witz, und jenen blos secirenden, also blos tödtenden Verstand, der alles gethan zu haben glaubt, wenn er zerschnitten hat. Ich brauche wohl auch hierüber keine einzelnen Belege aus der Geschichte anzuführen, sondern mich nur auf die allgemeine Bürgschaft zu berufen, welche in dem Schicksale der Wissenschaften, und ihrer größten Förderer überhaupt liegt. Und im Grunde bedarf es nicht einmal dieses äußern Zeugnisses, da die Sache selbst so bestimmt und klar spricht, daß jedem Besonnenen ohne weiteres die Ungereimtheit einleuchtet, einem Caligula und Sardanapalus sokratische und platonische Ansichten über Gott, Tugend und Seligkeit, oder auch nur sonst einige geistigere lediglich über die Welt zumuthen zu wollen.

Es wird deßwegen nicht geläugnet, daß sich nicht auch der Lasterhafte einiger frühzeitig angelernter und eingeübter Namen und Phrasen über diese höhern Gegenstände fortwährend nach landesüblicher Sitte bedienen, und sie im Falle der Noth sogar mit manchen neuen grammatikalischen Wendungen bereichern könne. Allein dadurch darf man sich nicht irre machen lassen. Er sieht das nicht, wovon er spricht, wenn er einmal, wie zuvor angenommen wurde, in seiner Verworfenheit geschlossen ist, und er weiß wohl, daß er es nicht sieht. Er hat aber sonst seine Ursachen, doch davon zu sprechen. Und ist er in der Verderbtheit noch nicht verhärtet, so sieht er wenigstens nicht eben so gut, als er spricht, und es zeigt sich immer bald an dem ganzen Tone seiner Rede, was er auf das Zeugniß seiner eigenen Augen, und was er nur vom Hörensagen redet. Im glücklichsten Falle zeigt es sich wenigstens, daß er schiele. Und am Verstande ist dieser Fehler von bedeutendern Folgen, als am Auge. Bei diesem rektificirt sich durch den Sinn wieder

Etwas von dem am Organe haftenden Gebrechen. Bei jenem findet sich keine solche Wiedererstattung. Er sieht in der schiefen Richtung seines Blickes nothwendig manches außer der rechten Linie liegende, aber manches in derselben befindliche nicht, folglich immer zugleich zu viel und zu wenig.

Es ist noch eine unserer edlern Kräfte übrig, welche ebenfalls zu dem großen Geschäfte der Tugend beizutragen hat, die Phantasie. Wir können hier, ohne zu weitläufig zu werden, in das tiefere Wesen derselben eben so wenig ausführlich eingehen, als wir dieses bei den zuvor berührten Kräften konnten. Es reicht aber vor der Hand schon hin, sie einstweilen nur überhaupt zu kennen, blos als eine höhere Art von Einbildungskraft, als Kraft, auch Übersinnliches sinnlich zu gestalten, auch dem Unsichtbaren Sichtbarkeit zu ertheilen 56). Schon daraus geht hervor, wie wichtig ihre Mitwirkung sey. Unsere gesammte geistige Thätigkeit ist in Rücksicht der Grade ihres Lebens durch die Anschaulichkeit bedingt. All unser Erkennen und Thun ist erst alsdann lebendig, also umfassend, kräftig, und richtig genug, wenn es anschaulich ist. Die Kraft der Anschauung des Unanschaulichen ist aber eben nur in der Wundernatur der Phantasie hinterlegt. Eine reine, kräftige, gewandte Phantasie ist also für die Tugend nicht weniger unentbehrlich, als irgend eine der übrigen höhern Geisteskräfte. Sie ist es um so mehr, da die Regungen eben dieser andern durch sie, die Phantasie, gehen, also nothwendig an ihrem Stande und Charakter theilnehmen.

Die Mitwirkung der Phantasie ist aber, wie die des Gefühles, ebenfalls nicht blos der ersten Einleitung wegen, sondern überhaupt und bleibend nothwendig. Wir bedürfen der Anschaulichkeit des Unsichtbaren fortwährend, wenigstens in einigem Grade, und es ist nicht genug, daß sich uns dasselbe nur

manchesmal in solcher ergreifbaren Wirklichkeit darstelle. Es muß uns in dieser Weise, mehr oder weniger, immer gegenwärtig seyn. Wie uns die Sinnenwelt beständig umgiebt, eben so darf uns auch die höhere nie ganz loslassen. Bleibend steht jene vor uns, und spricht uns unausgesetzt an. Bleibend muß auch diese in uns auftreten, und uns unausgesetzt ansprechen, sich ebenfalls nie blos auf unsere Erinnerung verlassend. Wo das nicht geschieht, dort ist man immer verloren. Mit der Anschauung kann es nur wieder eine Anschauung aufnehmen. Der Begriff allein wird zuverläßig stets überwältigt. Darin liegt eben ein Hauptgrund der häufigen Niederlagen, welche die Pflicht im Kampfe mit den Neigungen leidet. Diese fechten ununterbrochen mit Waffen. Jene soll das Meiste lediglich mit Worten abthun. Nur mitunter läßt man sie auch zu Schwert und Schild greifen. Wir sind aber nun einmal durchgehends an die Bedingungen sinnlicher Formen gebunden. Was nicht sinnlich ist, muß wenigstens versinnlicht werden, wenn es mit unsern übrigen Lebensregungen in Reih und Glied treten, und nicht unbeachtet untergehen soll. Auch die unsichtbare Welt des Rechts darf uns also nicht blos in einzelnen Blitzen angläuzen. Auch sie muß in einem stehenden Tageslicht vor unserm geistigen Auge verweilen. Das Gesetz der Tugend muß unserm Blicke überall, wo er sich hinwenden mag, wenigstens als lebendige Ahnung, begegnen [57]). Der Trieb zum Edlen muß uns unausgesetzt treiben, wenigstens als bleibende Sehnsucht. Das Bedürfniß des Rechten und Guten darf sich nicht nur in zufälligen Aufwallungen ankünden. Es muß sich als geistiger Odem regen, abwechselnd blos in der Schnelligkeit und Tiefe der Züge, bleibend als Lebensregung überhaupt. Zu solchen großen und anhaltenden Leistungen ist aber nur eine sehr reine, sehr kräftige, sehr gewandte Phantasie geeignet [58]).

Die Phantasie ist es zunächst, welche den Menschen mitten in der allgemeinen Welt, worin er durch seinen Sinn lebt, mit jener speciellen und individuellen umfangen hält, worin er seinem Berufe zufolge mit seinem ganzen Wesen leben soll. Sie ist es, welche eine besondere, ihn immerwährend berührende, und dadurch eigenthümlich richtende Umgebung um ihn herumstellt, damit er in einem eigenthümlichen Charakter einwurzle. Sie ist es, welche eigentlich den Kriegsmann, den Gelehrten, den Kaufmann, den Geistlichen in seiner Eigenheit ausbildet. Sie ist es daher ebenfalls, welche den Menschen mit einer ihn stets begleitenden moralischen Welt umgeben muß, damit er sich darin auf mannigfaltige Weise inwendig versuche und stärke, und eben durch diese Beschäftigung in möglichen Fällen für die wirklichen vorübe 59). Auch die Tugend muß, um lebendig zu seyn, speciell, individuell werden. Zwar ist der Edle in jeder Lage edel. Aber seine Hauptstärke, seinen vorherrschenden Beruf besitzt er doch immer in einem gewissen Fache. Den Einen leitet sein Genius vorzüglich zur Mildthätigkeit, den andern zur Großmuth, den Dritten zur Gerechtigkeit. Welche Kraft, außer der Phantasie, kann dem Geiste diese ganz bestimmten Bahnen des Heiligen, in derjenigen anhaltenden und lebendigen Anschauung darstellen, wodurch allein die Wahl und die Kraft eingeleitet werden? Aber auch das Allgemeine dieses Gebietes darf nicht blos in seiner Allgemeinheit, auch dieses muß in bestimmter individualisirter Anschaulichkeit auftreten, wenn es mehr als nur mit leichten Wünschen unterhalten, wenn es zu Thaten ergreifen soll. Immer ist hierin Begeisterung nöthig, laute oder stille, immer ein klares und lebendiges, ein erhöhtes Bewußtseyn. Wie der gesunde, kräftige Leib stets leicht, gleichsam schwebend, und doch fest und sicher, auftritt, so auch der gesunde und kräftige Geist. Immer ist es also erst die Phantasie, welche sowohl den Edeln überhaupt, als insbesondere den

Curius, den Scipio, den Cato, den Morus, den Washington, den Fenelon, den Howard vollendet.

Man fürchtet von Seite der Phantasie gewöhnlich Überspannung, oder ein müssiges Schwelgen in thatenlosen Vorsätzen. Das Erste ist von ihr allerdings zu besorgen, wenn man sie ausschließlich, oder vorzugsweise, walten läßt. Allein bei der hier angegebenen Verbindung mit den übrigen höhern Geisteskräften kann man deßhalb außer Sorgen seyn. Die zweite Gefahr aber entsteht im tiefern Grunde so wenig durch die Phantasie, durch ihre leicht übergroße Stärke, daß sie vielmehr nur durch das Gegentheil, durch die Schwäche und Mangelhaftigkeit derselben, entsteht. Eben wenn die Phantasie nicht thätig genug ist, wenn sie das Gesetz des Rechts nicht anschaulich genug darstellt, dasselbe nur mit einigen leichten und matten Umrissen aufführt, also größtentheils in der Allgemeinheit und Kälte des bloßen Begriffs stehen läßt, in solchem Falle nur wird der Geist zu schwach angesprochen, um sich zu Thaten zu erheben; da nur genügt es ihm, sich in leeren Vorsätzen zu regen, und in bloßen Wünschen zu schaukeln; da nur gefällt er sich in unbestimmten aber schmeichelnden Träumen. Die Sache der Phantasie, selbst der kranken, ist eigentlich immer, auch zu Thaten anzutreiben, wenigstens zu unrichtigen, meistens, wie eben vorher erwähnt wurde, zu überspannten.

Und so ist denn eine blühende Phantasie, man mag die Angelegenheit der Tugend von was immer für einer Seite ansehen, zu derselben unentbehrlich. Deswegen finden wir wieder allenthalben dieselben glücklichen oder unglücklichen, schönen oder häßlichen Stellungen und Zustände der sittlichen Kultur, und der Kultur der Phantasie, nicht etwa blos in den fabelhaften Heroen-Altern übermenschliche Tugenden 60), auch in den historischen Heldenzeiten Reichthum an Großthaten, an zarter Scheu vor Unrecht, an Kraft für Recht und Pflicht über-

haupt, dafür auf der andern Seite in wilden phantastischen Zeiten Laster und Verbrechen, in phantasiearmen Kälte und Tod, in den ganz phantasielosen, und sich blos auf die, vor den niederen Sinnen stehende, Handgreiflichkeit werfenden, auch gänzliche Tugendlosigkeit, volle Entartung, Eckelhaftigkeit in jeder Richtung.

Aus diesen Erörterungen ergiebt sich, daß die Tugend, weit entfernt, nur irgend eine matte Einseitigkeit unsers Geistes zu seyn, vereinbar mit schwachen Anlagen, begünstigt sogar von denselben, vielmehr unser ganzes geistiges Seyn, besonders unser höheres, in Anspruch nehme, so daß ihr nur durch vorzügliche Anstrengung und Gewandtheit Genüge geleistet werden kann. Unser ganzes inwendiges Wesen muß sich in allen seinen hohen Kräften auf eine harmonische Weise regen. Keine unserer edlern Anlagen darf unthätig bleiben, keine auf Kosten der andern thätig seyn [61]). Die Tugend ist unser vollständig erwachtes und erstarktes höheres Leben, ist das Gleichgewicht dieses vollständigen und kräftigen innern Daseyns [62]).

Die große Aufgabe der Tugend ist, in jeder Lage, zu allen Zeiten, recht zu thun. Es mag in und außer uns Sturm oder ruhige Witterung seyn, unser Leben mag voll und hoch gehen, oder seicht und matt, die Pflicht dürfen wir nie aus dem Auge und aus dem Herzen verlieren. Es gibt in dieser Hinsicht besonders gefährliche Augenblicke. Dieß sind einerseits jene kalten und lichtarmen, wo es, wie eine Nebeldecke, um unsere Seele liegt, so daß kaum irgend ein matter Lichtstrahl eindringt, und noch weniger irgend ein merklicher Funke von höherer Lebendigkeit [63]); — andrerseits jene schmeichelnden Zeiten, in welchen eine besonders freundliche Sinnenumgebung ein

anhaltendes Wohlergehen bereitet, und durch fortwährende Befriedigung aller sinnlichen Wünsche kein Bedürfniß und keine Zeit für übersinnliche werden läßt 64). Auch diese größten Gefahren sollen bestanden werden. Das Gesetz des Rechts verlangt Befolgung selbst dann, wenn es uns gleichsam blos im Wiederschein der Erinnerung leuchtet, wie der Mond in trüben Winter-Nächten, oder wenn es über uns in kaum sichtbaren Höhen hinzieht, ein Gestirn eines andern Weltsystems. Die Tugend ist keine bloße vorübergehende Anwandlung unseres Lebens. Sie ist der ganze bleibende Geist und Charakter desselben 65). Wie soll sie aber dieses werden, wenn sie nicht tief in unser Inneres eindringt, und Besitz von unserm ganzen Wesen nimmt, wenn sie nicht in unser vollständiges Seyn übergeht, es durchdringend nach allen Richtungen hin; wenn sie nicht wird der Geist unseres Geistes, das Lebensprinzip unseres gesammten Erkennens und Begehrens, aller unserer edlern Kräfte, das Lebensprinzip nicht etwa blos unsers Willens, auch unserer Vernunft, unsers Gefühles, unsers Verstandes, unserer Phantasie.

Es ist daher Tugend nicht ohne Übung möglich, ohne allseitige Übung in unsern schönsten Kräften 66), in allen eigenthümlich menschlichen, nicht ohne Kunst also 67), ohne die umfassendste, höchste, schwierigste, die Kunst, Mensch zu seyn in der vollen lebendigen Bedeutung dieses großen Wortes. Darum lernt sich Alles leichter, als das Tugendhaft-seyn. Darum gebricht es der Welt gewöhnlich in keinem Fache mehr an den nothwendigen Künstlern, als in dem des Rechtthuns. Die seltensten Virtuosen waren immer die der Tugend.

Ist die Tugend auf diese Weise nicht zu hoch gestellt? Muß sie denn aber nicht hoch stehen, um ein unermeßliches Daseyn zu umfassen? Würde die Sonne unsere ganze Erde beleuchten und beleben, wenn sie niedriger stünde? Man klage

doch auch die Mathematik an! diese stellt ja ebenfalls nicht weniger unerreichbare Musterbilder auf. Wenn die mathematische Linie darum noch nicht ihre Bedeutung und ihr Recht verliert, weil ihr keine physische jemals ganz entsprechen kann, warum will man es der moralischen Regel zum Vorwurf machen, immer größer und schärfer zu seyn, als jede Anstrengung nach ihr? Bei allem Großen liegt unsere Bestimmung im Annähern, nicht im Erreichen. Was wir vollständig durchzuführen im Stande sind, das ist immer kleiner als wir. Die Mathematik ergreift eben deswegen mit solcher überwiegender Gewalt, weil sie ihre Gesetze in solcher Auszeichnung hinstellt, und die ihr dargebrachten Leistungen mit solcher Schärfe mißt. Nur dadurch imponirt sie unserer Willkühr so sehr, daß sie dieselbe mit solcher Macht niederdrückt. Soll die Moral weniger imponiren? Was wäre sie, wenn sie ihre Höhe verlassen könnte? Nur Sternschnuppen fallen. Die Sterne gehen ihre ewigen Bahnen.

Es ist aber übrigens mit der Kunst der Tugend wie mit der Kunst der Wunder. Jene wie diese ist zugleich die leichteste und die schwerste. Man bedarf bei keiner erst mannigfaltiger Erörterungen, Untersuchungen, Regeln, vielfacher äußerer Einleitungen. Nur des einfachen aber kräftigen, von Innen aufstehenden, und das Äußere richtenden und stellenden Wollens bedarf man bei jeder in einem vorzüglichen Grade und vor Allem. Freilich! eben dieses kräftige, Alles überwältigende, Wollen ist nicht weniger schwierig, als einfach. Zu lernen, im gewöhnlichen Sinne dieses Wortes, giebt es daher hierin überall nur sehr wenig. Allein das Üben macht desto mehr Umstände. Auch die Tugend ist eben nur ein Wunder, das Wunder des Eintretens unserer übersinnlichen Kraft in die sinnliche Welt der Neigungen und Begierden. Sie ist das Geheimniß unseres Menschenlebens, der Erleuchtung und Belebung des blinden und für

das Edle todten Sinnen-Triebes durch den heitern und heiligen Trieb der Vernunft. In ihr gibt es daher, wie in jedem Wunder, nur Eine Hauptschwierigkeit, die Gewalt jenes souverainen Gebietens, dem sich Alles andere unterwerfen muß. Auf die Höhe dieses gewaltigen Wollens sich zu erschwingen, das ist die schwierige Aufgabe. Wer sich aber dahin erschwungen, dem fügen sich bald alle übrigen Kräfte seines Geistes; denn sie werden von dieser höchsten mit wunderbarer Macht ergriffen, und auf eine geheimnißvolle Weise selbst erhöht. Ob daher schon alle unsere edlern Kräfte zur Tugend mitwirken müssen, die vorzüglichste, jede andere Thätigkeit unseres Innern einleitende und begünstigende, Macht geht doch nur von der Kraft unserer freien Selbstbestimmung aus. Es kommt hier überhaupt Alles auf die Intension der Kräfte an, und diese ist auf eine wunderbare Weise eben in die allbelebende Gewalt eines kräftigen Willens gegeben. So sind alle Künste unserer Natur vor den Künsten unserer Kunst durch eine sonderbare Mischung von Leichtigkeit und Schwierigkeit ausgezeichnet. Das macht, weil sie insgesammt Wunderkünste sind, wobei es immer nur darauf ankömmt, sich der Wunderkraft zu bemächtigen. So ist das Odemholen, der Blutumlauf wunderbar, und doch alltäglich. Darin liegt der eigentliche Grund, warum auch die Kunst der Tugend nicht blos angelernt, sondern zugleich und vorzüglich nur eingeübt werden kann. Die Erklärungen, Ableitungen, Beweise thun es da nicht, sondern erst die Anschauungen und Selbstversuche. Es wird deswegen um diese Kunst auch erst alsdann im Ganzen und Großen gut stehen, wenn einmal weniger moralisirt, d. i. weniger versprochen, geklügelt, berechnet, aber dafür mehr gewiesen, zum Anschauen geboten, und unbedingt vorgelegt werden wird. Statt der Bemühungen, das Recht unter die Obhut des Nutzens zu stellen, das

Recht in seiner eigenen Gestalt und Macht! Statt der Stimmensammlungen für ein zu wählendes Gesetz, dieses Gesetz selbst in seiner angebornen Majestät! Also statt der wandelbaren Rechnungslisten des Vortheils die ewigen Urkunden des Guten! Statt der Bitten und Rathschläge Entscheidungen und Gebote! — Das ergreift. Durch das Gehen und Stehen auf eigenen Füssen wird der Mensch seine Stärke inne und derselben immer mehr theilhaftig. Krücken stärken ihn nicht. Diese unterstützen ihn nur in seiner Schwäche, wie sie ihm auch nur dieselbe zeigen. Warum wirken Beispiele mit so ungemeiner Kraft? Warum beleuchtet und belebt eine einzige Anschauung unendlich mehr, als alle Erklärungen und Versprechungen. Womit riefen alle die großen Bildner der Menschen ihre gewaltigen Wirkungen hervor? Ich will nur des größten, jenes Einzigen erwähnen, der mit seinem Segen nicht blos einzelne Menschen, sondern die Menschheit selbst auf eine ausgezeichnete Weise ergriff. Wie schuf Christus seine Wunder im Reiche der moralischen Bildungen? Waren seine Reden an die Menschen moralische Abhandlungen? Waren sie juridische und merkantilische Deduktionen, oder wenigstens allgemeine Klugheits-Regeln? Waren sie nicht vielmehr bloße Hinweisungen auf das Höhere, einfache Darstellungen des Heiligen in seiner Eigenthümlichkeit, Behauptungen, Gebote, Gleichnisse, Worte des Lebens, nicht eines bloßen Studiums? Zu welchen Erwerbungen machte er seinen Freunden und Jüngern Hoffnung? Zum Haß der Welt, zu Verfolgungen, zum Tod. Und doch wurden sie stark zur Tugend, ja! nur um so stärker. Er rückte die Sinnenwelt mit ihren Genüssen weiter zurück, damit die höhere desto ungehinderter an seine Schüler kommen konnte. Nun war das Wunder gethan. Darum treten überhaupt nur in verhängnißvollen Zeiten die Tugenden zahlreicher und kräftiger auf, und anhal-

tendes Glück und Wohlergehen ist in der Regel das größte Unglück, das dem Menschen werden kann 68).

Aus dem Vorhergehenden rektifizirt sich noch ein anderes, nicht weniger unrichtiges als wichtiges, Urtheil unserer Zeit, das über Geist und Geistlosigkeit. Unstreitig will man durch Geist etwas dem Menschen Eigenthümliches bezeichnen. Wenigstens wird dieser Ausdruck nur in sehr uneigentlichem Sinne auch auf die Thiere angewendet. Dasjenige aber, wodurch sich der Mensch über das Thier erhebt, ist das Vermögen der Erfassung des Unsichtbaren. Während der thierische Blick und Trieb unauflösbar an Sinnliches gefesselt ist, kann der Mensch sein Auge und sein Herz auch zu einem Übersinnlichen erheben. Deswegen ist das Thier nur auf bestimmte Kreise eines ihm genau zugemessenen irdischen Daseyns, und der dazu unentbehrlichen Instinkte beschränkt. Dem Menschen stehen von allen Seiten unermeßliche Welten offen, in welche er durch zahllose Künste und Wissenschaften ohne Ende tiefer einzudringen vermag. Je mehr er dieses thut mit Muth und Besonnenheit, desto mehr Geist zeigt er. Geist ist Offenbarung des Übersinnlichen oder Unsichtbaren am Sinnlichen und Sichtbaren, Offenbarung in einer bestimmten Form. So ist Geist auf dem Gebiete der Kunst Darstellung des Übersinnlichen als Schönen in ästhetischer Gestalt, auf dem Gebiete der Wissenschaft Darstellung des Übersinnlichen als Wahren in intellektueller Form; und was kann nun Tugend anders seyn, als höchste Gradation des Geistes, Erscheinung des Unsichtbaren in dem ganzen Wesen des Menschen, in seinem ganzen Erkennen und Thun? Denn die hier angränzende Religiosität ist nicht so fast mehr Erscheinung des Übersinnlichen, als dieses schon selbst. Wenn also der Mensch durch Geschmack Geist verräth, und durch Scharfsinn, Urtheilskraft, Tiefsinn, so verräth er ihn durch

Tugend noch mehr. Man kann noch weniger zugleich geistlos und edel, als zugleich geistlos und scharfsinnig u. s. w. seyn.

Oft pflegt man allerdings das Wesen des Geistigen vorzugsweise nur in das Verständige zu setzen. Der gewandtere Begriffs-Künstler wird gewöhnlich auch für den geistigern Menschen erklärt. Der Verstand allein, besonders der blos trennende, macht aber so wenig die eigentliche und tiefere Natur dessen aus, was Geist genannt wird, daß er in dieser Abgesondertheit und Einseitigkeit vielmehr der Grund des Gegentheils ist. In dieser Stellung und Beschränkung kann er Lebendiges nur tödten, nicht erfassen, also, was des Geistes ist, nur verscheuchen, nicht an sich ziehen. Deswegen ist des Geistes Walten mächtig und glänzend im Reiche der Kunst, wo die Besinnung so Viel, und der Schluß so Wenig zu thun hat, im Reiche der Wissenschaft aber, wo sich so leicht die Grübelei einschleicht, ungleich spärlicher und seltner. Erhöbe sich der Geist vorzugsweise aus den Begriffs-Spaltungen und Stellungen, so müßte das umgekehrte Verhältniß Statt haben. In den Meisterstücken der Dichtung vermöchte dann höchstens ein Gespenst zu spucken? Geist könnte nur in den Magazinen der Beobachtung, in den Gewölbern und Höhlen der Abstraktion gesucht werden. Am ergiebigsten wäre derselbe zu beziehen aus den ungeheuern spekulativen Waarenlagern der Scholastik. Dort fände man ihn in deutlichem Kubikmaaße nach Schuhen, oder Pfunden, und Zentnern bestimmbar.

Auch die geschmeidigere Form, in welcher man den Geist jetzt gewöhnlich auftreten lassen will, die der Lockerheit und Leichtfertigkeit ist, wahrlich! inwendig um nichts reichhaltiger, und man muß sehr genügsam seyn, wenn man ein Paar erträgliche Einfälle, deren ja! keine noch so arme Menschenseele ganz ermangelt, schon für Geistigkeit zu nehmen sich überwinden kann. Wer wird denn unter die Geistigeren gerade nur die Gedanken-

losern zählen, welche sich lediglich den Eindrücken und den dadurch aufgejagten Begierden hingeben? Wer nur die Unbesonnenen, welche ihrem Daseyn keine andere Bestimmung, und keinen andern Werth abgemerkt haben, als den Genuß, und die Fähigkeit, zu genießen. Setzen wir doch sogar unter den Thieren nur dasjenige, welches außer dem Futter und der Begattung auch noch andere Bestimmungen kennt und übt, in die Reihe der edlern. Das Geistigere kann überall, sowohl eigentlich als uneigentlich, nur in das Gedankenvollere und Besonnenere verlegt werden. Nur derjenige also, welcher dem Leben auch seinen Ernst, nicht blos sein Spiel abgelernt hat, welcher in die Tiefe desselben gedrungen ist, und nicht blos an die Oberfläche hin, nur dieser zeigt Geist. Und wer hat sich dieser eigentlichen inwendigen Bedeutung mehr bemächtiget, als derjenige, der sie nicht nur in Bildern und Begriffen, sondern auch in Gesinnungen und Handlungen darzustellen im Stande ist 69). Einzelne Anwandlungen, schnelle Blitze des Geistigen, mag es wohl auch anderswo geben. Eigentlichen bleibenden, fortwährend leuchtenden und belebenden, Geist gibt es nur im Edeln. Darum ist sogar das Geistige aller übrigen Gebiete unter die Obhut des Geistes der Tugend gegeben, so daß allenthalben in demselben Maaße Geistlosigkeit einzubrechen beginnt, in welchem die schützende und erst wahrhaft begeisternde Macht der Tugend weicht. Man frage darüber abermal die Geschichte aller Zeiten und Völker, vorzüglich die in Rücksicht der geistigen Entwickelungen genanntesten! Wann begann ihre Kultur? Wie hob sie sich? Wie sank sie wieder? Wie lange überlebte die in edlern Zeiten geborne und gehobene diese schönen Tage? Man frage aber recht, und verstehe das richtig Geantwortete nicht unrichtig! Man setze also nicht etwa die körperliche Fortdauer früher geschaffener großer und lebendiger Werke noch auf die geistige Rechnung einer spätern todten oder sterbenden Zeit!

Nicht die verspäteten Schöpfungen einzelner Trefflicher und Edler in der Wüste dem entarteten Zeitalter zum Verdienst, das vielleicht noch gaffend und schwätzend, aber darum nicht weniger geistlos, vor dieselben hinsteht! Und ward endlich nicht immer auch sogar dieses blos körperliche Daseyn des Bessern bedroht und vielfältig bald überwältigt? Verklangen endlich nicht auch diese einzelnen Schöpfungsworte der Rufenden in der Wüste? —

* * *

Die Richtung akademischer Untersuchungen geht zunächst auf das Interesse der Wissenschaft. In den gegebenen Erörterungen ist eine Aussicht auf neue Begründungen und Erweiterungen in solchen wissenschaftlichen Bezirken eröffnet, in welchen es sowohl überhaupt, als besonders jetzt, von höchster Wichtigkeit ist, ausführlicher und gründlicher orientirt zu seyn. Die Philosophie im Allgemeinen gewinnt auf diese Weise die ausgedehnte und feste Basis wieder mehr, welche ihr entrückt werden wollte. Sie hatte in neuern Zeiten angefangen, seicht und leichtfertig zu werden, und mit ihrer Gründlichkeit und Würde nothwendig auch das Vertrauen, die Achtung, und die Liebe der Menschen zu verlieren. In dem hier Vorgetragenen ist auf den Mittelpunkt jener heiligen Gewalt unsers Gemüthes hingedeutet, welche allein im Stande ist, die Wiederherstellung einer tiefern philosophischen Forschung zu vollenden, und der Wissenschaft die höhere Weihe der Weisheit zu ertheilen. Insbesondere thun sich für die Ethik und Tugendmittellehre bisher oft vielfältig verkannte Quellen auf. Eine lebendige Moral-Philosophie kann nur aus einer reinen und lebendigen Anschauung der Tugend erstehen. Es wurden in dieser Untersuchung

die Elemente dieses lebendigen Waltens der Idee des Rechtes in unserm ganzen innersten und besten Daseyn nachgewiesen. Dadurch ergeben sich dann nothwendig zugleich neue innigere Verhältnisse der Moral mit der Seelenkunde. Auch für die Erziehungslehre entstehen erweiterte und tiefer eingreifende Rücksichten.

Übrigens hat dieser Gegenstand aber noch das Eigene, daß er das Gefühl nicht weniger herrlich anspricht, als den Begriff. Das Herz braucht sich also nur in der heiligen Stimmung, in die es durch die gegenwärtige Erörterung versetzt ist, fortzubewegen, um von der Huldigung an Wahrheit und Recht zur Huldigung an den erhabenen Beschützer und Beförderer derselben in unserm geliebten Vaterlande zu gelangen. Und so spreche ich denn mit tiefgerührtem Gemüthe, was an diesem, jedem Baiern so theuern, Feste Millionen gleichgesinnte Herzen sprechen: Daß Maximilian Joseph noch lange beglückt und beglückend leben möge! daß seine Tage heiter seyn mögen, wie die Wahrheit, und zahlreich, wie die Segnungen der Tugend!

Anmerkungen.

1) Nicht selten wird zur Verhütung jeder günstigern Deutung dem: »Er ist ein guter Mensch:« noch beigefügt »Sonst aber auch gar Nichts.«

2) Vergl. Sen. Ep. 91.

3) Einige werden an dem hier gebrauchten Ausdrucke: »Natur« wieder Ärgerniß nehmen, oder — Erbauung, je nachdem ihnen ihre philosophische Confession darin eine Apostasie, oder eine Bekehrung zeigen wird. Allein soll denn dieser vieldeutige Ausdruck ewig nur in der ihnen geläufigsten Bedeutung genommen werden?

Die scharfe Ecke, woran man sich in dem Begriffe »Natur« stößt, ist eigentlich das davon nie ganz zu trennende Merkmal der »Nothwendigkeit.« Ist denn aber diese »Nothwendigkeit« eben auch eine schon fertige Münze, welche nur in einem bestimmten Länderstriche gilt, nicht wie jene »Natur« ein bloßer Goldbarren, welcher erst geprägt werden muß für das Land, worin er als Münze umlaufen soll? Welches Gepräge der Begriff der Nothwendigkeit trägt, wenn man mit ihm blos in der Sinnenwelt reiset, ist bekannt genug. Die Züge sind da scharf und handgreiflich aufgetragen. Will man mit ihm aber auch Leibnitzens Reich der Gnade besuchen, so muß er allerdings ungeprägt, aber nicht weggeworfen oder vernichtet werden. Womit wollte man sonst die auch da nöthigen Ausgaben bestreiten? Denn hier so wenig, wie dort, lebt es sich lediglich von Zufällen und ohne Gesetze. In beiden Reichen herrschen ewige Regeln und Kräfte, nur in jedem andere, dort das Gesetz der Anziehung, der Schwere, des Stoßes, hier das — des Rechts, der Pflicht, der Selbstbewegung. Ist das Zweite vergänglicher als das

Erste? Dort herrschen äußere Gewalten über Dinge, die eigentlich kein Inneres haben, kein Bewußtseyn und keinen Selbsttrieb, hier innere Mächte über Wesen, versehen mit Erkenntniß und eigener Bestimmung. Sind diese höhern Kräfte lockerer, auflösbarer, oder auch nur, von Außen, ergreifbarer und leichter in ihren Bewegungen aufzuhalten, als jene physischen Gewalten? Wer kann in den Willen hineingreifen, und ihn zum Stillstehen oder zu einem andern Gang, als dem von ihm gewählten, zwingen? In das Rad des übrigen Weltalls greift Gott, um es zu lenken. Den Willen überläßt er zuletzt sich selbst. Dort erhalten also nothwendige Gesetze einen nothwendigen und blinden Gehorsam, hier nicht weniger nothwendige — einen heitern und freien. Aber auch dieser freie Gehorsam ist noch nothwendig nach außen hin, und sogar tief in's Innere hinein, bis auf jenen tiefsten geheimnißvollen Punkt eines unbedingten (absoluten) Anfangens, folglich für denjenigen ganz und gar nothwendig, welcher auch dieses Geheimniß erklären zu können meint, dadurch, daß er es läugnet. Ja! in ihrer höchsten Vollendung wird diese Freiheit zu einer wahren vollendeten Nothwendigkeit; aber freilich in einem edlern Sinne. Sie wird da zu einer unendlichen Freiheit blos für Gutes, zu einer unendlichen Nothwendigkeit gegen alles nicht Gute, zu einer unendlichen Unabhängigkeit von allem Äußern, zu einer unendlichen Selbstständigkeit lediglich in seinem eigenen Seyn. Man gestattet gewöhnlich dem Merkmale der uns möglichen Unterlassung des Guten zu viel Einfluß auf den Begriff der Freiheit. Dieses Vermögen des Bösen ist aber mehr eine Schranke, als eine eigentliche, positive, Eigenschaft unserer freien Kraft. Es gehört nur zu der an uns möglichen äußern und begreiflichern Erscheinung der Freiheit, nicht zu ihrem unbegreiflichen innern Wesen. Dieses ruht ganz in der oben berührten Kraft eines unbedingten Anfangens, eines Stehens und Wirkens lediglich auf uns

aus sich selbst. Dort im Reiche der gemeinen und blinden Nothwendigkeit bewegen sich ewige Sterne in angewiesenen Bahnen, geworfen und gezogen von äußerer Gewalt, leuchtend zwar, aber nicht sehend, auf das Geheiß eines fremden Willens, ohne eigenen. Hier im Reiche der höhern heitern, und sich freifühlenden, Nothwendigkeit bewegen sich ewige Gesinnungen in selbstgewählten Bahnen, bestimmt nur durch eigene Bestimmung, leuchtend nicht blos andern, sondern vorzüglich und vor Allem auch sich, gehorchend selbst jedem äußern Willen lediglich mit einem innern. Dort drückt den Stein eine unausweichliche Gewalt unausgesetzt abwärts, hier treibt den Geist ein eben so wenig vertilgbarer Trieb unabläßig empor. Beide folgen dem Zuge ihres Wesens, jener bewußtlos fallend, dieser sich frei erhebend. Dem Stein ist Alles gegeben, der Trieb und die Fügung in denselben; der Geist giebt sich die letzte selbst. Überall also Nothwendigkeit, einmal eine eiserne, das andermal eine geistige, im ersten Falle als Unveränderlichkeit im Leiden, im zweiten als Unabhängigkeit im Thun.

Schon die Alten, besonders die Stoiker, führten auf dem Gebiete der Tugendwissenschaft den Begriff der Natur ein, hinweisend auf seine höhere Bedeutung. Nur hoben sie diese in ihrer Eigenthümlichkeit nicht so bestimmt, anhaltend und nachdrücklich heraus, wie dieses in neuern Zeiten geschah. Daher die vielen, oft groben, Mißverständnisse und Mißbräuche! Vergl. Aristoteles Ethik. I. 8. Diog. Laert. L. 7. c. 1. n. 53. Antonin. X. 2. 15. besonders VIII. 46. Simplic. c. 1, 13, 31. Platon Republ. B. 2, 3, 4. Cic. Off. III. 5. 8. Sen. Ep. 31, 51, 67.

Wohin deutet selbst die schöne Stelle bei Paul. an die Röm. VII. 21, 22, 23, —?

Die Sache tiefer angesehen, sind also auch hierin Wahrheit und Irrthum nicht unendlich geschieden, so lange der letzte

bloße Verirrung bleibt, und nichts Schlimmeres wird. Es bedürfte daher, wahrlich! all des Hasses und der Verachtung nicht, durch die man hierin, wie anderswo, so oft zu widerlegen sucht. Man brauchte nur ruhiger Erörterungen, sohin nur der Kraft, die Leidenschaft abzuhalten, um die Wahrheit an sich kommen zu lassen. Unübersteigliche Klüfte giebt es, ja! lediglich auf dem Gebiete der Gesinnungen. Auf dem bloßer Vorstellungen findet sich überall endlich eine Brücke. Aber ohne diese Maaßregel gegen die Einmischung der Leidenschaft ist der Überzeugung auch nicht zu helfen. Der Weg für die Wahrheit, besonders für die höhere, geht nun einmal durch das Herz. Fällt sie nur von Außenher in den Kopf hinein, so stirbt sie immer an dem Falle, und ist blos als Leiche vorhanden.

Der in dieser Abhandlung erörterte Gegenstand gehört übrigens unter diejenigen, worüber es eigentlich einen einzigen ganz zuverläßigen Codex giebt, den ewigen in der Brust des Menschen. Außerdem, daß nur dieser Codex der ursprüngliche ist, ist auch nur dieser vollständig, und durchaus richtig. Jeder andere ist, selbst im glücklichsten Falle, eine bloße, mehr oder weniger getreue, Abschrift, meistens gar nur ein Commentar zu einigen Theilen von ihm. Darum können entscheidende Berufungen eigentlich blos auf ihn Statt haben. Da es aber sowohl überhaupt interessant, als zugleich der Einsicht in ihn selbst förderlich ist, die verschiedenen Lesarten und Deutungen seines Grundtextes mit einander zu vergleichen, so sind einige Hinweisungen auch auf diese copirenden und commentirenden Versuche wenigstens in einigen bedeutendern Fällen nicht zu unterlassen. Insbesondere ist es wichtig hierin die alte Zeit mit der neuen zusammenzustellen. Durch die mehr als anderthalb Tausend-Jahre von Verschlimmerungen und Verbesserungen, durch die ganze Welt von neuen Irrthümern, Thorheiten, Lastern, und von neuen Wahrheiten, und Vorzügen, welche zwischen den Denkern des klassischen Alterthums und uns da liegen, muß

eine eigenthümliche Beleuchtung des Gegenstandes entstehen, den wir hier untersuchen.

Dieses zur Bezeichnung des Standpunktes, von welchem die in diesen Noten vorkommenden Berufungen auf fremde Schriften ausgehen.

4) C. A. Tiedge in seiner Urania (5ter Ges.) singt von der, dem Menschen vom Himmel gesandten, Tugend:

»Die sollte freundlich um sein dunkles Leben,
»Worin der Schatten einer Erde fällt,
»Wie eine sanfte Luna schweben,
»Mit ihrem Wiederschein von einer Sonnenwelt.

5) Daher die ganz vorzügliche Auszeichnung, mit welcher die Besonnenen aller Orte und Zeiten von der Tugend sprechen. Die Pythagoräer lehrten, daß Gott auf Erden keinen würdigern Sitz habe, als reine Seelen. Der pythische Apoll that den Ausspruch: »Fromme Sterbliche sind mir so lieb als unser Olymp.« Seneca kannte für den Jupiter kein schöneres Schauspiel, als den Kampf des tugendhaften Cato mit der Natur und dem Schicksale. Sein Bild des Weisen, das zugleich das Bild des Tugendhaften ist, welche Züge enthält es? de benef. L. 4. c. 34. L. 7. c. 4. Ep. 17, 60, 86, 93, 95 u. a. Es kommen Stellen vor, wie folgende: talis animus sapientis esse viri debet, qualis deum decet. Cic. de fin. I. IV. 14 sagt (virtus) — altissimum locum in homine et maxime excellentem tenet. Off. I. 5. si oculis cerneretur, mirabiles excitaret amores. De fin. III. 22. quid virtute divinius? — Auf eine ähnliche imponirende Weise äussert sich über Weisheit, die ihm immer auch Tugend ist, Antonin II. 17. Ferner vergl. Antisthenes und Zeno nach Diog. Laert. VI. 1. n. 5. VII. 1. n. 64. Plutarch von der moral. Tugend. Platon's Rep. — Unter den Neuen Baco de augm. L. 7. Hug. Grot. de Jure Belli

II. 20. 9. Es ist überflüßig noch mehrere anzuführen. Nur dieß noch, daß die denkendern Dichter in demselben Geiste sprechen. Vergl. unter den Alten Horatius carm. I. 22. III. 3. Unter den Neuen Young Nachtg. 8te N.

5b) So gewaltig die äußere Thätigkeit bei blos sinnlichen Umtrieben seyn mag, die inwendige Quelle dieser Unruhe ist, wie unsere Sprache sich voll tiefer Bedeutung ausdrückt, doch nur — — eine Leidenschaft.

6) Am bestimmtesten hat Kant die Natur der metaphysischen Freiheit angegeben, indem er sie für die Kraft, absolut anfangen zu können, erklärte. Vergl. dessen Grundl. zur Metaph. der Sitten, Kritik d. r. u. d. prakt. Vernunft. Einzig auf diese Weise erscheint das Vermögen, auch Unrechtes zu thun, als nicht zu dem Wesen, sondern nur zu den Schranken der Freiheit gehörig.

In Rücksicht der frühern Gestaltungen dieses Begriffs vergl. Simplicius c. 1, 13, 38. Aristot. Ethik. B. 3. K. 1 — 7. Vorzüglich merkwürdig sind Platon's Schriften, worin zuerst auf das tiefere Wesen der Freiheit hingedeutet, und schon ihr positiver Charakter, wiewohl nicht befriedigend, zur Sprache gebracht wird. Unter den Römern vergl. Sen. Ep. 37, 76, 81. Cic. Tusc. IV. 6.

Herrliche Winke über das eigentliche Wesen unserer Freiheit, das absolute Anfangen, enthalten schon die heil. Schriften des A. T. z. B. Prov. XVI. 1, 5, 9. deßwegen zeichnen sich die im Geiste unserer Offenbarung verfaßten Schriften hierin so vortheilhaft aus. Vergl. Fenelons religiöse Werke. Th. 3. Br. 12. K. 3.

7) Andeutungen darüber finden sich in Antonin VIII. 48. Simp. c. 38. Sen. de benef. II. 20.

8) Über den Willen in dieser höchsten und strengsten Bedeutung vergl. Kants Schriften, vorzüglich dessen Kritik der reinen

Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Kritik der praktischen Vernunft. Wenn unsere freie Selbstbestimmungskraft darin gleich mitunter, nämlich in theoretischer Hinsicht, nur als Idee, im kantischen Sinne, erscheint, so ist sie doch auf eine imponirende Weise in ihrem tiefern Wesen ergriffen und dargestellt, und die von der praktischen Seite geöffnete Aussicht bereitet auch dem Gefühle eine Art von Asyl, wohin es sich gegen die Verfolgungen einer zu gewaltigen Spekulation retten kann. Übrigens vergl. J. G. Fichte's System der Sittenlehre, — vorzüglich dessen Bestimmung des Menschen. C. Chr. B. Schmid's Versuch einer Moral-Philosophie. Jena 1795. — L. H. Jakob's philosophische Sittenlehre. Halle 1794. — Dessen Grundsätze der Weisheit. Halle, 1800. — C. Fr. Ständlin Grundriß der Tugend- und Religionslehre. Göttingen 1798. — J. L. Schulze's psychische Anthropologie. Göttingen 1816. — Fr. A. Carus Psychologie. Leipzig 1808. — Horen. Tübing. 1795. in den Briefen über ästhetische Erziehung. — Seb. Mutschelle's Versuch einer faßlichen Darstellung der kantischen Philosophie. München 1800. — Nicht mit solcher Schärfe, aber mit mehr Lebendigkeit, oft in ergreifender Manier dargestellt finden sich ähnliche Ansichten in K. L. Pörschke's Einleitung in die Moral. Libau 1797. — Mehr oder weniger ist aber der Wille in allen diesen Schriften großentheils nur von derjenigen Seite aufgeführt, von welcher er sich der kältern (mehr trennenden als verbindenden) Speculation zeigt. Vollständiger, also mehr in seiner ganzen Lebendigkeit (mit dem in seinem Wesen selbst liegenden, belebenden oder tödtenden Princip) erscheint er in Fr. H. Jacobi's Schriften, z. B. dessen Woldemar. — Fr. Köppen's Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. — Auch in D. Th. A. Suabedissen — Die Betrachtung des Menschen. Cassel 1815. 2ter Bd. kommen darüber, wiewohl in sehr verschiedener Weise, viele schöne

Bemerkungen vor; eben so in A. Wendt Reden über die Religion. Sulzbach 1814.

Die Griechen und Römer wiesen gleichfalls schon auf dieses inwendige Princip des Guten und Bösen hin. Vergl. Simp. c. 13. 34. Plutarch von d. moral. Tugend. — Aristot. Eth. B. 3. K. 1—7. Cic. Tusc. IV. 6. Ich behandelte diesen Gegenstand in meiner Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie. München 1804. — und in meinen Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens. München 1808 — 1814. — In einer sonderbaren Lage befindet man sich mit J. G. Feder's gehaltreicher Schrift: Untersuchungen über den menschlichen Willen. Man ist mit ihr mehr als mit vielen ähnlichen in dem Falle schneller Abwechselung von Angst und Beruhigung. Die Untersuchung streift in derselben oft sehr kühn an dem Rande von Abgründen hin, bewegt sich dann auf einmal wieder landeinwärts in gerader Richtung auf die eigentliche Heimath der Pflicht hin, ohne aber jemals dort anzukommen. Es ist der Kampf des Gefühles mit dem Begriffe, wie er selten vorkommt. Das Gefühl hat immer Recht, und der Begriff giebt ihm immer Unrecht. Dieser will es immer besser verstehen, und so wird dann jenes immer nicht ganz verstanden, aber auch nicht ganz mißverstanden. — Bestimmteres hierüber findet sich in den Schriften Fergusons, Home's, besonders in Hutchesons 1. B. 3ter Abschn.

9) Die Alten erfaßten die Tugend vorzüglich an dieser Seite der Kräftigkeit. Von den unzähligen Stellen darüber hier nur einige: Platon Rep. B. I. Plutarch von der moralischen Tugend. Simplic. c. 1. 2. 3. Sen. Ep. 31. 44. 114. de prov. c. 2. Cic. fin. III. 22. IV. 14. Die Dichter redeten dieselbe Sprache. Wer kennt nicht das: Justum et tenacem propositi virum etc. Bei den Römern hatte die Tugend — selbst ihren Namen von der Kraft.

Bei all dieser Bestimmtheit und Auszeichnung war aber

die Vorstellung von der Kraft der Tugend damals doch darin mangelhaft, daß eigentlich nur die glänzende, wenigstens nur die auffallende, Seite derselben herausgehoben wurde, und ihre verborgene in der Hauptsache unbeachtet blieb. Was sich davon in ergreifenden Thaten, wenigstens in einem bestimmten Selbstgefühle, ankündet, das wurde schon für die ganze genommen, und sohin übersehen, daß sich gerade der vorzüglichste Theil oft selbst vor dem bloßen Bewußtseyn verbirgt. Wohl enthalten die Schriften der Alten auch darüber einige Winke, aber eben nur Winke, und im Ganzen blieb es bei dem: »dii dent opes — — aequum animum mihi ipse parabo.« Ihre Tugend war daher nur zu oft in Gefahr, in Hochmuth überzugehen. (Baco de augm. scient. VIII. 2.) Um wie viel vollständiger, also tiefer, wurde dieses inwendigste also eigentlichste Wesen der Tugend von neuern, im Geiste des Christenthums forschenden, Denkern ergriffen! Man vergl. in dieser Hinsicht die Schriften eines Baco, Pascal, Fenelon.

10) Eigentlich bedarf das Laster immer des Scheines von Rechtmäßigkeit, entweder durch vorübergehende Aufstellung eines Vorwandes von Recht, oder durch gänzliche Aufhebung alles Unterschiedes zwischen Recht und Unrecht, durch moralischen Aberglauben, oder durch moralischen Unglauben. In sich selbst allein ohne alle eigene Kraft muß es sich eine fremde Kräftigkeit zusammenstehlen aus den für die Tugend bestimmten Vorräthen. Selbst die Gewalt lediglich der Begierde reicht für dasselbe nicht hin, so lange die Kraft der Pflicht unangetastet gegenüber steht. Es kann schlechterdings nur zugleich von dem berührten geistigen Raub und Mord leben. Es muß die höhere Kraft in uns nothwendig entweder berauben, oder todtschlagen. Dem Bösen als solchem nachzugehen, dazu haben wir schlechthin keine Kraft. Vergl. Simp. 2. 13.

10 b) »Im Tugendhaften, sagt Friederich Richter auf seine »ergreifende Weise, wohnet ein mächtiger Wille, der zur Die-

»nerschaft der Triebe spricht: »Es werde!« Dieser ist jener »genialisch-energische Geist, der die gesunden Wilden unsers »Busens dingt und bändigt, und der königlicher zu sich, als »der spanische Regent zu andern sagt: »Ich, der Kö»nig!« — — Im Lasterhaften — wohnt kein mächtiger »Wille, der zur Dienerschaft der Triebe riefe: »es werde!« »der Geist will die Wilden des Busens nicht beherrschen und »bändigen, sondern er sieht ihnen zu, und macht ihr Spiel »noch wilder. Ihm fehlt das königliche Wort.«

11) Plutarch bezeichnet die gewöhnliche Ansicht von Stärke sehr richtig, wenn er im Leben Coriolans sagt, daß es dieser für wesentlich zum Muthe gehalten habe, in Allem schlechterdings durchzudringen, und selbst den Zorn nicht, wie etwa ein Geschwür, aus dem leidenden Theile der Seele herauszuschneiden. Allein welcher Coriolan war denn wirklich stärker, der zürnende, oder der besänftigte? Der racheathmende Überwinder, oder der von kindlicher Ehrfurcht und Liebe Überwundene?

Will man das gewöhnliche Maaß an einen hierin noch Stärkern anlegen? Nun! Catilina harrte in seinem Zorne aus. War er darum größer? War er mehr, als ein gesprengtes Felsenstück. Was that ein Camillus? Trieb aber diesen etwa nur keine solche Wurfkraft? Wir kennen auch seine Geschichte, und es fragt sich nur, wer der Stärkere sey, der, welcher, entzündet, dem Laufe der Naturgesetze zufolge, verwüstend und verwüstet, zerplatzt, oder der, welcher mit wunderbarer Kraft auch die brennende Mine zusammenhält, bis sie in sich selbst erlischt? —

Über die hier genannten vergl. Sen. de benef. V. 16. Ep. 105.

12) Hier ein Beispiel des stillen Heroismus — aus unserer Zeit. Vergl. C. S. Beispiele des Guten — herausgegeben von Ewald. Stuttgart 1813. 3ter Thl. S. 213.

Vor ohngefähr dreißig Jahren befand sich in einer der größern Provinzialstädte Frankreichs ein Pfarrer, welcher ganz seinem heiligen Berufe lebte. Er war seiner beträchtlichen Gemeinde Lehrer, Rathgeber, Tröster, Helfer in jeder Noth. Vorzüglich war er der Vater seiner Armen. Sein mäßiges Einkommen erlaubte ihm zwar keine so reichlichen Spenden, als sein Herz foderte. Aber eine strenge Sparsamkeit für sich machte ihm doch eine sehr bedeutende Freigebigkeit gegen Andere möglich, und wo sein eigenes Vermögen nicht hinreichte, da mußte fremde Mildthätigkeit aushelfen, welche anzuregen er vortrefflich verstand. Auf diese Weise wurden alle Kranken gepflegt, alle Gebrechlichen genährt und gekleidet, alle Waisen versorgt, so lange keine ungewöhnlichen Unfälle eintraten. Allein einst brach eine Seuche ein, welche von Tag zu Tag verheerender wurde. Bald war keine Familie ohne Kranke, Todte oder Sterbende. Überall erschien zwar der Pfarrer mit Speise, mit Arznei, mit Pflege. Aber die Menge der Hülfsbedürftigen erfoderte Ausgaben, welche seine Einkünfte weit überstiegen. Er gab also von seinen Mobilien weg, was er nur immer entbehren konnte. Er verkaufte zu demselben Zweck so viel Kirchen-Geräth, als zur Haltung des Gottesdienstes nicht unumgänglich nöthig war. Er beredete die Vermöglichen zu reichlichern Beisteuern. Doch! Alles reichte nicht hin. Die öffentliche Mildthätigkeit ermüdete, aber das öffentliche Elend, die Wuth der Epidemie, nicht, und eben so wenig der Eifer unsers Edeln. Er hörte einmal, als die Noth eben aufs Höchste gestiegen war, daß ein vornehmer Reicher bei einem Spielgelage der verflossenen Nacht eine große Summe gewonnen habe. Er kannte ihn kaum. Allein sein Entschluß war dessen ungeachtet sogleich gefaßt. Er eilte hin. Es wurde ihm der Zutritt versagt. Er hörte aber zu bitten nicht auf, bis er vorgelassen wurde. Er fand den müden Spieler eben im Begriffe, zu Bette zu gehen. Er entwarf ihm ein kurzes, aber schauderhaftes Gemälde des gränzenlosen Elends, worin so Viele zu verschmachten in Ge-

fahr seyen, und bat um kräftige Hülfe. Unwillig über die Störung warf der Schlaftrunkne dem Priester — ein Viergroschenstück hin, und schalt auf die Unbescheidenheit, zu solcher Stunde zu kommen. Der Pfarrer ließ sich dadurch nicht irre machen. Er fuhr fort, noch dringender um eine reichlichere Unterstützung zu bitten. Er erhielt aber nur vermehrten Unwillen, Spott, Beschimpfungen, Scheltworte. Auch das schreckte ihn nicht. Es feuerte ihn vielmehr an, noch feuriger für seine Unglücklichen zu sprechen. Der Greis ward wieder zum Jüngling. So glühend strömte ihm die Rede von Mund und Herz. Nun währte es dem reichen Unholde gar zu lange. Er trat auf den unermüdlichen Edeln zu, und gab ihm — — eine Ohrfeige. — Ruhig, wie ein Engel des Friedens, sprach der Gemißhandelte mit lächelnder Miene: »Das war für mich. Was geben Sie nun meinen Armen?« — — Das traf. Diesen einfach großen Worten konnte der Harte nicht länger widerstehen. Er fiel dem Manne Gottes zu Füssen, benetzte sie mit Thränen, sprang auf, an seine Kasse, übergab ihm nicht nur den ganzen Gewinn der verflossenen Nacht, sondern auch ein ganzes Jahr seiner Einkünfte, und — machte diese Begebenheit selbst bekannt.

Das ist doch wohl Heroism? zwar nicht in dem gewohnten Style, aber in jenem höhern und darum nur um so schwereren und seltnern, welchen Christus lehrte. Das »oculum pro oculo et dentem pro dente« läßt sich immer, auch wenn Gefahr dabei ist, noch leichter üben, als das »si quis te percusserit in dextram maxillam tuam, praebe illi et alteram!« (Matth. c. 5. v. 38—42).

13) Jener laute Heroism gehört zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzüglich, der vorchristlichen Zeit, überhaupt der außerchristlichen Welt an. Den stillen lehrte tief und ganz erst das Christenthum. Wohl zeigt sich auch in unserer heiligen Geschichte die Tugend oft im Strahlenglanze offen-

kundiger Größe und Erhabenheit. Aber ungleich öfter verbirgt sie sich da in Zurückgezogenheit vor der Welt, und vor sich selbst, und man muß ihr nicht selten auflauern, beinahe wie der Sünde, welche das Licht aus andern Ursachen scheut. Dieses Streben zur Verborgenheit kündigt sich an der christlichen Tugend selbst in den Fällen an, in welchen die Umstände sie zwingen, öffentlich aufzutreten, denn selbst da, wo an außerchristlichen Großthaten gewöhnlich Alles, obgleich nicht blos in den äußern Ruhm, wenigstens in das Selbstgefühl, übergeht, bleibt an ihr das Beßte immer noch im Innern, im Innersten zurück, meidend nicht nur den Namen in dem Munde der Welt, sondern auch den Ruhm in dem eigenen Bewußtseyn, und sich begnügend mit bloßer Vorwurfslosigkeit vor sich selbst. Darum strahlt aber auch der in der Geschichte aufgezeichnete christliche Heroism in so eigenthümlichen Farben, in wahrer überirdischer Verklärung, mit zunehmendem Glanze, je mehr sich der Blick dem von der Geschichte nicht genannten geheimen Heroism nähert, von welchem das Licht eben eigentlich ausströmt. Anderswo kommt der Glanz großentheils aus den Umständen. Hier ist er nur ein Reflex der aus dem Innern sich ergießenden Beleuchtung.

Einzelne schöne und kräftige Andeutungen über diese größte Vortrefflichkeit der Tugend finden sich allerdings auch schon in den Schriften der Alten. Vergl. Simpl. c. 48. Antonin. VIII. 51. Sen. Ep. 43. 80. Unter den Neuern vergl. Hutcheson Sittenl. der Vernunft B. 1. Abschn. 3. 4. Young Nachtg. 8te N.

14) Es giebt wohl auch Charakterlose anderer Art, solche nämlich, in welchen ein eigentlicher Charakter gar nie begann, Todtgeborne, nicht erst Gestorbene.

15) Vrgl. Simpl. c. 72. Aristot. Eth. I. 13. Plut. mor. Schr. Th. 3 von d. mor. Tug. — Ganz vorzüglich wird diese Seite der Tugend vom Christenthum, das, wie in dem wich-

tigsten allem, besonders aber hierin, am tiefsten geht, hervorgehoben. Vergl. Matth. V. 29. X. 39. XVI. 24. XIX. 21. Luc. XIX. 26. XVII. 33. Joan. I. 13. III. 3. 6. 7. XII. 25. Paul. ad Gal. IV. 22. Col. III. 8. — 1 Petr. I. 23. II. 2.

16) Manche Theorie der Tugend steckt dieser, um sie nicht mit ganz leerer Hand dastehen zu lassen, wenigstens die Seligkeit des Bewußtseyns unter die Arme, damit sie denjenigen, die nun einmal unentgeltlich schlechthin nicht zu haben sind, doch irgend Etwas anzubieten vermag. Allein was kann ihr mit Leuten gedient seyn, welche sich durchaus nur für Bezahlung in Bewegung setzen? Und wie viele solcher Menschen wird sie für solches Handgeld werben? Übrigens wird dadurch nicht geläugnet, daß die Tugend nicht auch eine zweite Seite habe, welche Seligkeit heißt. Aber der Edle schaut nur auf das königliche Bild, ohne die Münze auch noch umzuwenden, und sie erst nach Durchforschung der übrigen Charaktere zu wählen. Jenes allein bürgt ihm schon für das edle Metall, woraus sie geprägt ist. Er vergißt in dem Augenblicke des Rechtthuns schlechthin jeder Folge, sogar der in demselben selbst liegenden, und blos die Majestät des Gesetzes im Auge huldigt er dem Gesetze, ohne von demselben überhaupt etwas dafür zu fodern. Wohl bleibt alsdann die lohnende Folge doch nicht aus. Das Gesetz zuvor nur strenge, wird nun eben so milde. In jedem erfüllten Gebote blüht ihm unter der Hand eine Freude auf. Dem Altar, auf welchem er opfert, entquillt jetzt auch lohnender Segen. Aber er legt es nicht darauf an. Er kommt nur, um zu opfern. Ein heiliger Schauer wohl bestimmt ihn schon zum Kommen. Aber, nur angeregt von den leisen Beseligungen desselben, nicht rechnend darauf, findet er endlich Seligkeit, ohne sie zu suchen. Suchend fände er sie eben nicht. Denn so wie sie mit in die Berechnung der übrigen Vortheile des Lebens gezogen werden soll, ist sie immer schon verschwunden, auch wenn man

ihr die Ehre anthun will, sie als die bedeutendste Summe über alle andere hinaufzusetzen.

Sie ist unzertrennlich von der Tugend, wie der Schatten von dem Menschen, der in der Sonne steht. Sie ist ein eigenthümlicher, mit wunderbaren Farben spielender, Glanzschatten. Allein sobald sich der dunkle Körper der Sinnlichkeit vor die Sonne des Rechts stellt, so ist dieser wunderbare Schatten aufgehoben, weil der Blick der Sonne aufgehoben ist. Vergl. Sen. de benef. L. 4. c. 1. et sqq.

Über das Verhältniß von Tugend und Glückseligkeit überhaupt vergl. Aristoteles Ethik. I. 6. 7. 8. 12. Platon Rep. B. I. Max. Tyr. Diss. X. XXIV. In der 15ten fragt er, wer wohl ruhiger getrunken habe, Alcibiades den Wein, oder Socrates das Gift. Besonders merkwürdig sind die einander so entgegengesetzten und doch so nahen Grundansichten Epicurs und der Stoa. — Cic. Tusc. III. 20. Fin. I. 13. 14. 18. II. 21 u. a. bringt diesen Gegenstand auch zur Sprache. Unter den Neuern vergl. Hutchesons Sittenlehre der Vernunft. B. I. Abschn. 7. Fergusons Grundsätze d. Moralphil. Th. 4. K. 3. Young Nachtg. 8te N. Kants Grundl. zur Met. der Sitten. Jacobis Woldemar. Fichtes Anl. z. s. L. Dieser Punkt ist eigentlich überhaupt der schwierigste in der Moralphilosophie. Tugend und Glückseligkeit bieten sich die eine Hand, und bekämpfen sich mit der andern, und man weiß sie gewöhnlich weder ganz auszusöhnen, noch ganz zu entzweien. Wie sollen aber nun beide mit einander, wie ohne einander bestehen? Das letzte ist durchaus unmöglich. Die Ungeduld trieb daher meistens zum Versuch einer gewaltsamen Aussöhnung. Am bestimmtesten und offenbarsten geschah dieses auf die zweifache Weise, auf welche es einzig geschehen konnte, von Epikur und Zeno, unbestimmter und verborgener von den meisten andern alter und neuer Zeit. Allein eine solche Aussöhnung ist erst

eigentliche Entzweiung. Darum gieng im Epikureism endlich alle Tugend, im Stoicism alle Glückseligkeit unter. Und wie stand es in jenem zuletzt selbst um diese, und in diesem um jene? Die vermeinte Aussöhnung verwandelte sich nothwendig in eine gänzliche Auflösung der immer noch Unausgesöhnten. Dieß wird aber auch immer ihr Schicksal seyn, so lange man nicht zugleich schärfer trennt und lebendiger auffaßt. Die Glückseligkeit in ihrem Doppelsinne, und die Tugend ohne einen eigenthümlichen Sinn werden einander ewig anfeinden, und doch nicht entbehren können, aber in erzwungener Freundschaft erst vollendete Feindschaft auf Leben und Tod zu üben gereitzt seyn.

17) Kant stellte das Wesen der Tugend allerdings in ausgezeichneter Reinheit dar. Allein es bedarf eben so sehr einer Darstellung seiner Lebendigkeit. Wohl ist diese der Wissenschaft im Ganzen nicht so zugänglich, wie jene. Deßwegen darf aber die eine so wenig, als die andere ganz umgangen werden. Wenn schon eigentlich nur die Formel des Tugendgesetzes vollständig in das Gebiet des Begriffs fällt, so ist doch auch das in unserer Brust lebende Gesetz selbst nicht so unbedingt davon ausgeschlossen, daß darin über dasselbe nicht wenigstens bestimmte Andeutungen und Hinweisungen möglich und nöthig wären. Was die Wissenschaft nicht bestimmt und ganz in ihren Kreis hereinzuziehen vermag, dafür soll sie wenigstens eine bestimmte und vollständige Aussicht in die Ferne offen lassen. Dieses geschieht in den kantischen Schriften nicht genug. Der Begriff stellt sich darin nicht so fast als Dollmetscher, sondern als Stellvertreter, mitunter wohl gar als Committenten des Gefühles hin. Vergl. Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, und Kritik der praktischen Vernunft. In anderer Weise, und lebendiger, aber nicht mit solcher spekulativer Auszeichnung dargestellt erscheint diese Reinheit der Tugend in Fenelons Schriften, z. B. in d. Abh.

über die reine Liebe. — Am imponirendsten ist sie ausgesprochen in unsern heiligen Büchern, Paul. ad Gal. II. 20. — 1. Petr. IV. 2.

Unter den Alten wurde das Tugendgesetz in seiner Reinheit am schärfsten und kräftigsten bekanntlich von den Stoikern aufgefaßt. Aber auch mehrere Denker anderer Schulen jener Zeit schieden es mitunter bestimmt von ungeeigneten Anhängen. Vergl. Diog. Laert. VII. 1. n. 53. Cic. Off. III. 20.

18) Die Stärke des Willens ist nicht etwa nur die vorherrschende Eigenthümlichkeit einer gewissen Art von Tugend (z. B. der römischen), sondern das zugleich allgemeinste und eigenthümlichste Grundwesen aller Tugend überhaupt. Daß die Reinheit des Willens zu dem tiefsten Charakter der Tugend gehöre, wird eigentlich nie bestritten. Aber die Stärke ist nur die andere, schärfer ausgeprägte, Seite der Reinheit. Der stärkste Wille ist eben der reinste; denn er allein hält jede unreine Einmischung aus dem Gebiete der Neigungen und Begierden am vollständigsten und kräftigsten ab. Wohl giebt es auch eine Reinheit der Unschuld, und zu dieser reicht bloßes Glück hin. Aber hier handelt es sich um die Reinheit der Tugend.

Auf diese Weise bildet die Stärke des Willens eigentlich jenen, unserer Einsicht noch zugänglichen, allerletzten Punkt, hinter welchem das Geheimniß anfängt, von welchem aber alles weitere Licht auf die herauswärts liegenden Gegenden ausgeht. Der Wille will Gutes oder Böses, je nachdem er selbst gut oder böse ist. Er ist gut oder böse, je nachdem er das eine oder andere seyn will. Er will dieses oder jenes seyn, je nachdem er überhaupt mehr oder weniger im eigentlichsten Sinne — will. Sein Hervorgehen aus sich, und sein Dastehen in sich selbst, sein Selbstgeben und sein Festhalten des Selbstgegebenen, sein Wollen in dieser eminenten Bedeutung, also seine eigenthümliche Kraft ist die Wurzel des Ganzen. (Auf diesen eigentlichen Willen deutet Cic. Tuscul. L. IV. hin.) Dieses

Wollen ist die geballte Faust, der, wenn sie stark genug ist, Nichts Fremdes zwischen die Finger hinein-, aber auch das von ihr einmal Erfaßte nicht heraus-gezwungen werden kann. Muß nicht an unserm Geiste, wie an unserm Leibe, die Gesundheit, muß nicht das ganze Leben zuletzt nur von Kraft ausgehen? nur mit ihr bestehen, zunehmen, und verschwinden? Darum ist der göttliche Wille der beste, ein heiliger Wille. (Vergl. Simplicius c. 32.) Er ist der kräftigste, ist absolut stark. Und es gereicht der Wissenschaft nicht zur sonderlichen Ehre, daß sie die Behauptung: »Nur der Gute ist frei« unter die Paradoxen verwies. Sie gestand dadurch ihre Unkenntniß des inwendigsten und wesentlichsten Charakters der Tugend. Die angeführte Behauptung ist gleichbedeutend mit der: »Nur der Gute ist stark«, denn nur er ist stäts der verhältnißmäßig Stärkere, nämlich immer stark genug, jede Fessel, die ihm von den Begierden aufgedrungen werden will, von sich abzuhalten.

Wohl ist auch der Böse eines hartnäckigen Beharrens auf seiner Verkehrtheit fähig. Allein darf sich sein Starrsinn darum mit der Selbstständigkeit des Guten messen? Allerdings widersteht auch der erstarrte Muskel vielen Versuchen, ihn zu beugen. Aber der ganz lebendige und kräftige widersteht doch noch mehrern, und in jedem Falle ist die Unbiegsamkeit des erstern die Folge nur einer Lähmung der Kraft, nicht eines Übermaaßes derselben. Der Muskel ist aus der Sphäre seiner lebendigen Natur herausgeworfen, und in die der todten und starren versetzt. Was ihn da so auffallend hinstellt, ist also nicht eine erhöhte Bewegungskraft, sondern vielmehr das gerade Gegentheil, eine erhöhte Unfähigkeit zur Bewegung. Will man aber die Beharrlichkeit im Bösen nicht blos von dieser Seite der Unbeweglichkeit zum Guten, sondern auch von der andern der Bewegung zum Schlechten erfassen, so wirkt ja dazu offenbar nicht lediglich der Wille, sondern zugleich die sinnliche Begierde, mit.

Und wer ist denn nun auch alsdann wieder der Stärkere, der, welcher zur Bewegung einer Last erst des Hebels bedarf, oder der, welcher sie mit freier Hand hebt?

Nur auf solche Weise läßt sich auch die bekannte Frage: »Ob der Wille gut oder böse sey, weil er Gutes oder Böses wählt, oder ob er dieses wähle, weil er gut oder böse ist?« — bestimmt und klar genug entscheiden. Es gilt, wie oben schon berührt ist, der letzte Fall, und diese ursprüngliche Güte oder Nichtgüte besteht, wie sich nun ergiebt, in der ursprünglichen Stärke oder Schwäche, in der ursprünglichen Festigkeit oder Wankelmüthigkeit, in dem ursprünglichen Vermögen des Willens, sich als solchen behaupten, oder hingeben zu wollen. Der Wille will das Gute, weil er stark, oder das Böse, weil er schwach ist.

Von dieser Stärke sagt Pörschke sehr richtig: »Sie »ist — die Tugend, die Überwältigung unserer »eigennützigen Triebe durch das moralische Ge»setz. Wir bedürften ihrer in jedem Augenblicke unsers thä»tigen Lebens. Wir haben immer feindselige Kräfte gegen »unsere rechtmäßigen Handlungen zu bezwingen,« u. s. f. Vergl. K. L. Pörschke Einleitung in die Moral. Libau 1797. S. 448 ꝛc. Suabedissen nennt das, was hier Stärke heißt, ganze Lebendigkeit (des innern Menschen). Vergl. dessen: die Betrachtung des Menschen. 2ter Bd. S. 41 u. ff.

19) Vrgl. Sen. Ep. 28. 105. wo er Sokrates und Cato als Muster der Standhaftigkeit zur Anschauung aufstellt, jenen vor den dreißig Tyrannen, diesen zwischen Volk und Senat mit der Republik allein in der Mitte. »Nemo mutatum Catonem toties mutata republica vidit.« Über die aus dem Wesen der Tugend kommende Nothwendigkeit dieser Unwandelbarkeit erklärt sich Seneka an andern Orten, z. B. Ep. 57.

20) Ich habe mich über die eigenthümliche Natur der Vernunft

ausführlicher erklärt in meinen Schriften: Verstand und Vernunft. München 1806, und Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens. München 1814; auch in meiner Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie. München. Übrigens vergl. Fr. H. Jacobi's Schriften, vorzüglich dessen sämmtl. Werke, 2. Bd. Vorrede zugleich Einleitung in dessen s. W. und von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. — Ferner Fr. Köppens Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. — Fr. Bouterwek's Idee einer Apodiktik. Halle 1799, besonders im ersten Theile, auch dessen Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 1. Thl. — J. Salats Vernunft und Verstand. Tüb. 1808, und andere verwandte Schriften, z. B. C. A. H. Clodius's Grundriß der allgemeinen Religions-Lehre. Leipzig 1808. S. 187. — Selbst Fr. Schlegels deutsches Museum, Wien 1812 (erstes Heft) kann hieher gerechnet werden; denn auch er unterscheidet Vernunft und Verstand im Grunde auf dieselbe Weise, und verwechselt nur die Namen. Große eingreifende Wahrheiten über das tiefere Wesen der Seele, also auch der Vernunft, (so wie des Verstandes, der Einbildungskraft u. a.) finden sich in J. G. v. Herders sämmtlichen Werken (besonders in denen zur Philosophie und Litteratur, z. B. 8ter Bd. vom Erkennen und Empfinden). Worte oft wie eines begeisterten Sehers, mitunter ungeregelt strömend, immer aber hoher Bedeutung voll, und eben darum nicht blos buchstäblicher, sondern geistiger Deutung bedürftig. Unter den Engländern steht hierin vorzüglich hoch Rich. Price. Aber auch Reid, Shaftesbury, Hutcheson sind oft mehr den Worten, als der Sache nach von ihm verschieden. Übrigens ist diese Unterscheidung zweier solcher eigenthümlicher Erkenntnißvermögen im Menschen dem

Innern nach so alt, als die Philosophie, und es wäre sehr wichtig und anziehend, die verschiedenen Formen, in welchen sie auftrat, in einer eigenen Geschichte zusammengestellt zu sehen, angefangen von der schon in der jonischen Schule begonnenen Entgegensetzung einer Sinnlichkeit, die blos den Wechsel der Dinge wahrnimmt, und einer unmittelbar von Gott geleiteten Denkkraft, der sich auch das Ewige und Bleibende kund thut, bis herab auf unsere Zeiten. In Ansehung der imponirendsten (wenn schon nicht immer eben so bestimmten) Äußerungen über das Wesen der Vernunft vrgl. Antonin V. 14. Simpl. c. 72. Plut. von der moralischen Tugend. Maxim. Tyr. Diss. 40. Diog. Laert. I. 1. n. 12. VI. 2. n. 4. VII. 1. n. 37. Am bestimmtesten und tiefsten erklärte sich Platon z. B. im 4ten und 6ten B. d. Rep. Unter den Römern vrgl. Cic. leg. I. Quaest. acad. II. 8. Off. I. 4. Selbst in mancher seltsamen Äußerung, z. B. in der Behauptung, daß die Leidenschaft nichts anderes, als eine verderbte und ausgelassene Vernunft sey (Plut. von der mor. Tugend), zeigen sich Blitze des Glaubens an einen ausgezeichneten Charakter der Vernunft.

Überhaupt schwebte den Denkern des klassischen Alterthums die eigenthümliche Natur unsers übersinnlichen Erkenntnißvermögens im Ganzen ungleich lebendiger und anhaltender vor, als dieses in neuern Zeiten gewöhnlich der Fall war. Nur des Ausdrucks konnten sie sich hierin nie so bestimmt bemächtigen, als es in unsern Tagen, und vorzüglich in Deutschland geschah. Dabei ist es dann nur um so merkwürdiger, daß ihnen dessen ungeachtet doch die Sache seltner, als den spätern Nachfolgern, in hohem Grade entschwand. Ihre Speculationen zeichnen sich selbst im Falle von Verirrung ungleich öfter noch durch einen eigenthümlichen Charakter von Vernünftigkeit aus, während die spätern sehr oft nur durch eine eigenthümliche Leerheit an höherer vernünftiger Richtung auffallend werden. Eine zweite Eigenheit der Ansicht der Vernunft in

jenen Zeiten ist, daß sich ihnen dieselbe am meisten von Seite der moralischen Offenbarungen, am wenigsten von Seite der religiösen öffnete. Auf dem Gebiete dieser letztern blieb es in der Hauptsache bey den wesentlichsten Keimen. Dort aber ergaben sich schon viele schöne Früchte.

21) Vrgl. Aristoteles Ethik I. 6. II. 2. Plutarch's Abhandl. von der moral. Tugend. Antonin XI. 1. — Sen. Ep. 67. Cic. Tuscull. IV. ipsa virtus brevissime recta ratio dici potest, — und de Fin. L. IV. — rationis enim perfectio est virtus. Auch Tusc. V. 13. — In dem Werke de Nat. Deor. III. 26 et seqq. scheint er diesem zu widersprechen. Allein dort verwechselt er Vernunft und Verstand offenbar gar zu sehr.

22) Des eigentlich Tugendhaften, also nicht etwa blos des Gutartigen u. a. Ein Umstand, worauf wiederholt hingedeutet werden muß, um den hierin so gewöhnlichen Mißverständnissen vorzubeugen.

23) Das »Saeculorum quoddam augurium futurorum«. Cic. Tusc. I. 15.

24) Vrgl. Sen. Ep. 96. Antonin. III. 4.

25) Vrgl. Sen. de benef. L. 4. c. 7. 8.

26) Indem er ausrief: »Großer Geist! Ich fragte dich so oft, wer bist du? Wo bist du? Warum hast du mir so lange nicht geantwortet?«

27) Über das Verhältniß der Tugend zur Religion ist die Schule gewöhnlich nicht im Reinen. Sie sucht sich meistens blos dadurch zu helfen, daß sie entweder alle Unterschiede oder alle Einheit aufhebt. Wo bleiben aber alsdann die Elemente zu einem Verhältniß? Und gerade über diese Einigung des Verschiedenen, wird von ihr eine bestimmte Auskunft verlangt. Denn daß Tugend und Religion weder Eins, noch auch nothwendig uneins seyen, das weiß die Welt bestimmt genug ohne die Schule, und sogar wider sie.

Die Frage, schärfer gefaßt, betrifft nicht blos das Verhältniß zur Religion, sondern auch zur Schönheit und Wahrheit, die Stellung des ganzen übersinnlichen Gebietes. Und es sind dabei immer drei Punkte zu beachten, die Sache an sich, das belebende Princip, die Sache an uns, das davon in unserm Innern erregte Leben, und der Ausdruck dieses Lebens, die nach Außen strebende Darstellung, das Ergreifende, unsere Ergriffenheit, die Art ihrer Gestaltung.

Es ist im tiefern Grunde immer das Eine Übersinnliche, dasselbe Göttliche, was uns in allen edlern Regungen bewegt. Als Lebensprincip ergreift es uns belebend, d. i. erregend auf allen Punkten unsers dazu gebauten bessern Wesens, also in unsern Ahnungen, Bildern, Begriffen, und Gesinnungen. Phantasie, Verstand, Gefühl, Wille, und die Grundlage des Ganzen, die Vernunft, alle unsere besten Kräfte werden jedesmal entzündet, der belebende Funke mag in was immer für einer Form einfallen. Diese allgemeine Erregung ist in der Hauptsache stäts auch eine harmonische, wesentlich im Gleichgewichte sich bewegend, Etwas, das bei jedem gesunden Leben Statt hat. Darum zeigen sich immer Spuren von allen Arten des Höhern, im Zustande der Ergriffenheit vom Schönen zugleich heitere Blicke in das Gebiet des Wahren, und kräftige Regungen von Liebe und Andacht, neben dem reinen Triebe zu ernsten Forschungen zugleich Sinn für das mildere Schöne, lebendiges Gewissen für Gutes und Heiliges, unter den Huldigungen an Pflicht und Gott zugleich Empfänglichkeit des Herzens für jede zartere Beziehung und Andeutung, Gesundheit und Kraft des Kopfes wenigstens in allen allgemein menschlichen Angelegenheiten. Wem ist unbekannt, welche Ahnungen der tiefern Bedeutung des Lebens, welche Regungen von Liebe und Achtung für Menschheit und Pflicht, welche heilige Schauer von Anbetung und Dank für den Unendlichen erwachen, wenn uns die Natur mit ihrem Sonnenstrahle und mit den zahllosen dadurch geweckten schönen Lebens-

formen umfängt? Wem ist unbekannt, wie leicht die Beseligung, die aus dem Genusse entdeckter Wahrheiten ersteht, in erhöhtes Zartgefühl für alles Edle, in Erhebung über jegliches Gemeine, in Kraft und Muth für Wahrheit und Recht, und in Glauben an eine feste Obhut derselben übergeht? Wem ist unbekannt, daß dem Edeln und Frommen alles in einem schönern und heiterern Lichte erscheint, daß seine höhere Besinnung für Tugend und Gott leicht in Begeisterung für Schönes und Großes überhaupt aufflammt? Wem ist also unbekannt, wie leicht Poesie, Weisheit, Tugend, und Religiosität in einander verfließen? Selbst auf Gott bezogen verlieren sich diese Bedeutungen nicht, sondern erweitern sich nur. Er, der Allheilige, ist zugleich — — zwar nicht Künstler blos, aber Schöpfer, nicht bloßer Späher nach dem Lichte, aber das Licht selbst, nicht nur edel, sondern gut, der allein Gute, und heilig nicht erst als gesetzerfüllend, sondern als gesetzgebend, nicht aus Gnade, sondern aus Majestät. Kunst, Weisheit, Tugend, Religiosität bilden daher keine gesonderten, gegenseitig abgemarkten, Gebiete des Übersinnlichen, sondern ein im Tiefsten und Wesentlichsten Einziges. Sie bilden aber verschiedene Grade der Entwickelung des darauf einheimischen Lebens.

Der eigentliche Grund des Irrthums liegt also hier darin, daß man gewöhnlich im Objekte einen Unterschied sucht, den man nur im Subjekte finden kann, und daß man meistens auch in diesem mehr auf den Ausdruck, als auf den Geist sieht. Das belebende Princip ist in allen angeführten Fällen dasselbe. Auch das davon erregte Leben bietet im Innersten keine durchgreifenden Unterschiede dar, sondern nur einige aus einander gehende Richtungen, die sich erst in den äußern Darstellungen zu eigentlichern Unterschieden gestalten. So strebt das im Gefühle des Schönen und Erhabnen erwachende höhere Leben, sich in Bildern auszusprechen, um sich anhaltend und innig genug zu fühlen; so das in der Wissenschaft und Weisheit

fortschreitende — in Begriffen, um sich auch zu verstehen. So sucht sich ferner das in der Tugend wieder ins Innere zurückkehrende, und mehrere und festere Wurzeln senkende — in Gesinnungen und Handlungen darzustellen, um sich mehr auszudehnen und zu befestigen; so endlich das in der Religiosität vollständig auftretende in allen diesen Ausdrücken, um sich in sich selbst zu vollenden, um eben so innig, als klar, und fest zu werden. Diese heiligen Erscheinungen unsers höhern Wesens verhalten sich also nicht, wie ganz verschiedene Gewächse, sondern wie Keim, Blüthe, Wachsthum und Reife desselben Gewächses, wie Anfang, Fortschritt und Vollendung. Die beiden von der einen Seite entferntesten sind sich von der andern die nächsten, gleich zwei Punkten eines Kreises, welche durch die Krümmung der übrigen Peripherie gemessen, weit von einander abliegen, obwohl sie sonst einander berühren. Das in der Poesie beginnende, und das in der Religiosität ganz entwickelte und befestigte Leben, beide zeichnen sich durch ein eigenthümliches Gleichgewicht aller unserer bessern Kräfte aus. In den Mittel- oder Übergangs-Zuständen dringt schon gewöhnlicher »Eine dieser Kräfte« vor. Die Wissenschaft wird leicht übermüthig, und sogar die Tugend mitunter anmaßend. Nur der von dem Schönen und Erhabenen Ergriffene vergißt sich und das Seine, und der Religiöse findet sich und Alles, was ihm werth ist, in Gott. Wohl sind daher alle diese Zustände unsers edlern Wesens Ausartungen unterworfen, und die Gattungen derselben sind durch die Richtungen bezeichnet, welche ihre Darstellungen nehmen. Kunst und Religiosität gehen, mißleitet, in Schwärmerei über, Wissenschaft in ein Begriffsspiel, und Tugend in Überschätzung seiner selbst. Aber die beiden letzten erzeugen, wenn man sie von den übrigen trennt, die Auswüchse aus sich selbst. Die andern zwei können von den übrigen nicht getrennt werden, ohne sogleich ganz aufzuhören, und bei ihnen muß man mehr gegen Außen, als gegen

sie selbst, auf seiner Hut seyn. Sie können nur entweder gesund oder gar nicht seyn.

Aristot. Ethik I. 8. berührt die Einheit des Guten und Schönen, ohne aber tiefer in das innere Wesen einzudringen, oder sich auch auf die übrigen Gebiete des Übersinnlichen auszudehnen. Eben so Cic. Off. I. 3. de Nat. Deor. II. 61.

28) Simpl. c. 13. Antonin. L. XII. 19. Plut. Abh. von der moral. Tugend.

29) Eine eigenthümliche Beseligung ist das erste, was sich uns an der Tugend merklicher kund thut. Erst dadurch geht uns auch das beseligende Princip klar und kräftig auf. Eine reinere lebendigere Morgenluft weht uns an. Unser Auge blickt nach Osten, und sieht die herrliche neue Dämmerung heraufleuchten. Einzig auf diese Weise offenbart sich uns sie selbst in ihrer Lebendigkeit. Ihr bloßer Name, lediglich ihr Bild und ihr Begriff, diese können sich allerdings gleich unmittelbar dem Kopfe mittheilen. Aber wer nur diese kennt, der kennt darum noch die Tugend nicht, so wenig, als derjenige schon die Natur kennt, welcher die Aufschrift an einem Naturalien-Kabinet, oder etwa auch das Inventarium desselben, lesen kann.

30) Socrates führt im 1. B. d. Rep. von Platon denjenigen, der die Tugend auf bloße Schlüsse gründen will, dahin, daß sich am Ende ergiebt, »der Dieb sey der Gerechte.«

31) Das Gefühl besitzt auch alle übrigen Eigenheiten einer belebenden Kraft, z. B. die Schnelligkeit im Wirken. Augenblicklich durchläuft es weite Kreise, mit Einem Schlage auf allen Punkten Licht und Leben hervorrufend, während der Begriff bei aller Eile immer nur allmählig herumkommt.

Ein merkwürdiges Beispiel dieser dem Blitze ähnlichen Natur des Gefühles lieferte uns der berühmte siebenjährige Krieg Friedrichs des Einzigen.

In der Nacht nach dem bekannten Überfalle bei Hochkirch marschirte die preußische Armee gegen Lissa. Dieser Marsch

geschah mit einer Stille und in einer Stimmung, wie sie nur der Gedanke an einen so blutigen Tag, und an das Glück, ihn überlebt zu haben, geben konnte. Da war kein Laut zu hören außer dem Fußtritt der Marschirenden, und den Klage-Tönen der Verwundeten. Plötzlich stimmte aber ein Grenadier das bekannte Lied an: »Nun danket alle Gott!« und — wie ein elektrischer Funke fuhr's durch die ganze Armee. Alle 25000 Preußen stimmten ein, und sangen das Lied bis zu Ende. Ein feierlicher Choral, wie ihn die Welt und der Himmel wohl nicht oft hörten! Neue Kraft ergoß sich in die erschütterten Gemüther, und in die vom schrecklichen Kampfe ermüdeten Glieder. Selbst die Verwundeten schwiegen, und feierten das große Schauspiel mit, und die Armee drang nun mit frischem Muthe auf den Feind bei Lissa ein. Jeder wollte es dem Andern zuvorthun, so erkräftigt waren sie alle. S. Beispiele des Guten von J. L. Ewald.

32) Die Gefühle in dieser eigenthümlichen höhern Bedeutung kamen auf dem wissenschaftlichen Gebiete eigentlich erst durch Fr. H. Jacobi zur Sprache. Vergl. außer seinen frühern Schriften (besonders Woldemar), dessen sämmtliche Werke vorzüglich B. 2. Vorrede zugleich Einleitung. — Ich erklärte mich über diese Natur der Gefühle ausführlicher, als es hier geschehen kann, in meiner Anleitung zur freien Ansicht der Philosophie S. 224 und in den Ideen zur Geschichte der Entwickelung des religiösen Glaubens 1. u. 3. Th. Sehr viel Richtiges und Tiefes, wenn gleich nicht immer eben so klares findet sich in Dr. Jenisch Kritik des dogmatischen idealistischen und hyperidealistischen Religions- und Moralsystems, Leipzig 1804 besonders im 3ten Abschnitte. — Klar und innig spricht sich diese unserm Herzen eingeborne Philosophie in des unvergeßlichen Gellerts Schriften aus, besonders in dessen moralischen Vorlesungen. Vergl. 2te Vorlesung von den

natürlichen Empfindungen des Guten u. s. w. Manches tief Beobachtete und Gedachte (in eigenthümlicher Manier dargestellt) enthält Suabedissen — die Betrachtung des Menschen 2ter Bd. — Vor allem sind aber hierüber zu Rathe zu ziehen die in ihrer Art einzigen sämmtlichen Werke des Wandsbecker-Boten. 8 Thle., welche, unmittelbar vom Gefühle eingegeben, dasselbe am anschaulichsten (mehr in der That, als in bloßer Theorie) darstellen. Einige, mehr oder weniger sich annähernde, Ansichten trifft man in mehrern philosophischen Schriften, besonders der Deutschen, an, z. B. in Kants Kritik der Urtheilskraft, der praktischen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Religion innerhalb der Vernunft, worin freilich seine gewaltige Denkkraft die Gefühle gewöhnlich mehr unterjocht als erklärt. — Fr. Bouterwecks Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften, Göttingen, 1813. Pölitzens Encyclopädie für die Bildung und Belehrung des weiblichen Geschlechtes in den gebildeten Ständen. 1ter Thl. Leipzig 1805. Fr. A. Carus nachgelassene Werke, Psychologie. Leipzig 1808 im Artikel: Theorie der Gefühle. — C. A. H. Clodius Grundriß der allgemeinen Religionslehre. C. Ch. Erh. Schmids Versuch einer Moral-Philosophie, Jena, 1795. G. C. Schulze's Psychische Anthropologie, Göttingen 1816, im Abschnitte von den geistigen Gefühlen — und Encyklopädie der philos. Wissenschaften, Göttingen 1814, vorzüglich J. Fr. Frieß Wissen, Glaube und Ahndung, Jena, 1805, und neue Kritik der Vernunft, Heidelberg, 1807. Unwillkührlich brechen in diesen Schriften, oft der übrigens ganz entgegengesetzten Ansicht zum Trotz, Funken der hier berührten eigenthümlichen Art durch. Übrigens finden sich über diesen Gegenstand obgleich nicht immer unter derselben Benennung treffende Bemerkungen bei Reid,

Beattie, Oswald, Smith, Shaftesbury, Price, Home, Ferguson, Hutcheson, Buttler, Pascal, und Fenelon. Eine merkwürdige Erscheinung ist Robinet in seiner Schrift: von der Natur, wegen der höchst seltsamen Verbindung eben so schöner und zarter psychologischer Beobachtungen, als widerlicher und kraßmetaphysischer, eigentlich nur physischer Erklärungen, denn er spricht im 3ten Thl. der genannten Schrift zugleich z. B. von eigenthümlicher moralischer Beseligung, und von eigenen moralischen Fibern u. d. gl.

Wie die Alten auf ein eigenes Wahrnehmungsvermögen des Übersinnlichen hindeuten, darüber Vergl. außer den Nro. 20 gemachten Anführungen Antonin III. 15. Maxim. Tyr. Diss. I. Simp. c. 72. Plutarch von d. mor. Tug. Platon Rep. B. 4. 6. Cic. off. I. 4.

Übrigens findet man in den Schriften der Alten in Ansehung der Gefühle am wenigsten Befriedigung, in wieferne man darin Auskunft über die Theorie sucht; destomehr aber, wenn man nur die Resultate verlangt. Ihr lebendiger kräftiger Geist fühlte alles Wahre und Große, nur sich selbst nicht, wie der gesunde Körper leichter Alles andere, als sich selbst, empfindet.

33) Daß man die Elemente zu den höhern Überzeugungen durchaus nicht, wie die zu den gemeinen, durch ursprüngliche Wahrnehmung eigener Art, sondern blos durch ableitende Schlüsse entstehen lassen will, das kommt zuletzt — auch aus einem Eigensinne. Den in unserm Wesen liegenden Coder für die Sinnenwelt erkennt man an, warum nicht zugleich den andern für die Welt des Übersinnlichen? Die mathematischen Gesetze schreibt man der Natur vor, anstatt dieselben von ihr anzunehmen. Hier weiß man im Voraus, daß Alles, was uns auf diesem Gebiete vorkommen kann, so seyn muß, wie es durch diese Gesetze bestimmt ist. Hier lernt man aus sich. Warum will man dort nicht ebenfalls aus sich lernen?

Weiß man da nicht auch im Voraus, daß Alles, was uns auf diesem Gebiete begegnen kann, so seyn soll, wie es die darüber in uns vorhandenen Gesetze bestimmen? Müssen wir uns hier das Gesetz erst von der Handlung geben lassen, um es ihr alsdann wieder vorschreiben zu können? Man läßt im ersten Falle ein uns eingebornes inneres Anschauungsvermögen zu Hülfe kommen, vorausgehend, nicht tempore aber natura prius, mit seinen allgemeinen formellen Regungen jeder besondern materiellen, und diesen eben dadurch Richtung, Maaß, Verhältniß gebend. Man läßt z. B. die Vorstellungen der Räume entstehen durch bestimmte Begränzungen und Beziehungen der unentstandenen Vorstellung: »Raum.« Sind wir im andern Falle von aller solcher Hülfe entblößt? Entstehen nicht auch hier die Vorstellungen der Tugenden durch Begränzungen und Beziehungen der unentstandenen ewigen Vorstellung: »Tugend?« Ist nur die uns beiwohnende gränzenlose Anschauung: »Raum« größer, als jeder einzelne bestimmt angeschaute Raum, und nur dieser den aus jenem hervorgehenden nothwendigen und allgemeinen Bestimmungen unterworfen? Verhält es sich hier nicht auch so? Ragt nicht auch die in uns liegende unermeßliche Idee des Guten hinauf über jeden einzelnen erst hintenher möglichen Begriff desselben, und steht dieser nicht gleichfalls allgemeinen und nothwendig unter der Herrschaft von jener? Wenn also das eine Wort: »Suche dein Wohl!« in uns geschrieben steht; sollten wir das andere, »Thue recht!« erst irgend einem äußern Gegenstande abfragen, oder wenigstens ungefragt abhören müssen? »Jenes, sagst du, wird laut genug ausgerufen von einem Triebe.« Dieses nicht auch? Vernimmst du darüber von irgend einem Triebe in dir Nichts? keinen Laut von Liebe und Achtung? durchaus keinen? Wie! du willst von dir selbst — Dinge behaupten, wegen welcher du jeden andern, der sie dir nachsagte, criminel verfolgen müßtest! Freilich! du vernimmst solche Laute, aber nur als Nachhall. Du hörst

den Ruf der Uneigennützigkeit als Echo des Eigennutzes. Du fühlst solche durch unser Wesen hinzuckende Funken, aber nur als Blitze, aus der Sinnenwelt herübergefahren. Das auf dem Heerde der Begierde brennende Feuer wird dir in den Wolkenregionen des Verstandes zur elektrischen Flamme der Liebe. Oder kommen dir diese bessern Anregungen aus einer bessern Welt? Siehst und fühlst du nicht blos ungemeine Reflexe des Gemeinen? Gut! Kommt dir aber mit dem neuen zartern Lichtstrahle auch das neue zartere Auge dafür, und zum Gefühle zugleich das Herz? Doch! das ist nicht nöthig. Du gestaltest dir dein gewöhnliches Auge in ein Sehrohr um, und höhlest deine Herzkammern etwas mehr aus, damit noch für was anderes Raum wird, als für die Blutmasse, dann ist's gethan. Du Tausendkünstler! Wer dir's nur nachthun könnte, oder möchte! denn gar zu viel ist an solchen Taschenspielereien doch nicht, und jede Allmacht, welche nur eine schon erschaffene Welt erschafft, ist mehr lächerlich, als mächtig.

34) Es ist sehr oft bloßes Mißverständniß, was die verschiedenen Denker in Ansehung des hier berührten Punktes der Gefühle trennt. Sie behaupten dasselbe nur mit verschiedenen Worten. Wenn z. B. Pörschke in seiner Einleitung in die Moral S. 18 sagt: »daß der beste Kenner der Dinge »und des menschlichen Herzens den Unwerth der glänzendsten »Handlungen genau kennt, Alles kalt prüft, weder von sich »noch von andern eine große Meinung hegt, mit einer Art »von Gleichgültigkeit die Menschen betrachtet, keiner »Menschenliebe bedarf, und doch seine Pflicht, ohne »Unterstützung der Gefühle, selbst gegen sehr hassens»werthe Menschen erfüllt«, so hat er offenbar nur jene sinnlichen Regungen im Auge, welche auch oft Liebe und Gefühle genannt werden. Er verwirft aber darum nicht zugleich die übersinnlichen Bewegungen unsers Herzens. Er schließt nicht jeden überirdischen Funken von der Theilnahme an der Tugend aus, wenn er sich gegen alles irdische Feuer erklärt, immer

nur auf Kälte dringend. Er spricht selbst gleich auf den folgenden Blättern, S. 20, 21, 22, erhaben und erhebend vom Heiligen, von dessen unendlichem Werthe, als dem Urquelle alles Werthes, von Achtung, von Ehrfurcht u. dgl.

35) Ohne dieses Gegengewicht eines lebendigen Gefühles ist der Mensch unfehlbar immer verloren, besonders im Andrange der Leidenschaft. Am Begriffe allein vermag er sich nicht aufrecht zu erhalten, am wenigsten gegen die, in der Zone der Pflicht so gewöhnlichen, Stürme. Nur das Gefühl hält ihn. Durch dieses erhebt sich aber selbst der Unkultivirtere zum Heroism, während der Kultivirte ohne dasselbe zum Barbaren wird. C. A. W. von Zimmermann führt darüber in seiner Schrift: die Erde und ihre Bewohner, Leipzig 1810, 1ter Thl. S. 134 einen sehr merkwürdigen Fall von einem Negersklaven an, der im Kampfe mit seinem ihn verfolgenden (sonst so geliebten und liebenden) Herrn, diesen zu Boden wirft, demselben das Knie auf die Brust setzt, mit der einen Hand dessen Arme festhält, mit der andern ein Messer hervorzieht, und — — sich selbst die Kehle abschneidet. Man denke sich die Glühhitze des Zorns in einer afrikanischen Brust! Und doch behielten die Gefühle der Freundschaft, der Großmuth, u. a. in diesem fürchterlichen Augenblicke die Oberhand!

36) Diese unlautere Empfindsamkeit entsteht durch das Einbrechen des trüben Stromes gemeiner aber überreitzter Sinnlichkeit in den reinen und heiligen Quell übersinnlicher Gefühle. Die auffallendsten Erscheinungen solcher Vermischungen des Heiligen und Unheiligen finden sich wohl nirgends so zahlreich als bei den Franzosen, bei welchen bekanntlich Alles leicht in die Richtung zur Leichtfertigkeit hineingeräth. Ich erinnere hier nur an ihren Cl. L. L. Chapelle. Von diesem wird versichert, daß er nie ernsthaft wurde, als wenn er betrunken war. Als er einst mit einem Marschalle von Frankreich Abends

allein speiste, brachte sie der Wein erst auf philosophische und moralische, hernach gar auf christliche Gedanken. Sie dachten den Wiederwärtigkeiten des Lebens und den ungewissen Folgen desselben nach. Nichts schien ihnen gefährlicher, als ohne Religion zu leben, und doch auch nichts unmöglicher, als eine gewisse Anzahl von Jahren in der Welt, als ein guter Christ, zuzubringen. Sie kamen in ihren Betrachtungen so weit, daß sie das Schicksal der Märtyrer zu beneiden anfiengen. Einige Augenblicke des Leidens hatten diesen den Himmel verschafft. »Ey wohlan!« rief Chapelle, »wir wollen in die Türkei ge»hen, und daselbst den christlichen Glauben predigen. Wir »werden zu einem Pascha geführt werden, ich werde ihm ant»worten, wie sich's gehört; und Sie, Herr Marschall, Sie »werden eben so antworten, wie ich. Man wird mich spießen; »man wird Sie spießen, dann sind wir auf einmal — — »Was!« rief der Marschall im Zorne aus, Sie, den ich nur »zum Begleiter mitnähme, wollten mir das Beispiel geben? »Ich muß zuerst mit dem Pascha reden, ich muß zuerst ge»spießt werden, denn ich bin Marschall, Herzog und Pair!« — »Wenn es auf den Glauben ankommt,« antwortete Chapelle »stammelnd, so lache ich über den Marschall, über den Her»zog und Pair.« Der Marschall warf ihm den Teller an den Kopf. Chapelle machte sich über den Marschall her. Sie warfen Tisch und Stühle über den Haufen, bis die Bedienten herzugelaufen kamen, sie auseinander brachten, und ihre Reise nach der Türkei dadurch unterbrachen, daß sie sie zu Bette schafften. Vergl. Sammlung histor. Schilderungen. Leipzig 1769.

Anderswo z. B. bei uns Deutschen, trat diese Empfindsamkeit in der Regel zwar nicht so mit Leichtfertigkeit gepaart auf. Deßwegen war sie aber im Grunde um Nichts besser. Die Form, in welcher sie da erschien, war nur nicht so schreiend. Jede Nation hat ihre eigene Weise von Ebenmaaß oder Excentricität. Wir thun Richtiges oder Unrichtiges gewöhnlich

ernsthafter, als unsere Nachbarn. Wenn aber ihre Leichtigkeit auch leicht zur Leichtfertigkeit wird, so wird unser Ernst nicht viel weniger leicht zur Verdrüßlichkeit. Wenn sich also dort die höhere Lust bald wieder in die gemeine verliert, und der Empfindsame nach dem Paroxism, und sogar in demselben liederlich ist, so endet hier die höhere Lust endlich in Unlust, und der Empfindsame ist nach und in dem Fieberanfalle unthätig. Jener Flüchtige hüpft von geistigen Freuden auf körperlichen Kitzel hinüber; dieser, etwas fester, schwelgt mehr in bloßem geistigem Kitzel, und trennt sich dann davon, nicht, um sich auf andere Weise zu ergötzen, sondern um über die Störung unwillig zu werden. In beiden Fällen sind es eben nur Genüsse, was die Schwelger hinhält. In beiden Fällen zucken also blos einige schnelle Blitze besserer Art durch das dadurch noch mehr entflammte gemeine Feuer.

37) Daraus erklärt sich, warum die Zeiten der Empfindelei im Ganzen schlimmer und verderblicher sind, als selbst die der Rohheit. In diesen sind die Gefühle größtentheils nur durch äußere Bande gebunden, und sie können leichter auch durch äußere Befreiung zu ihren natürlichen Bewegungen gelangen, oder sie machen sich oft auf Augenblicke selbst los. In jenen sind sie aber in ihrem inwendigen Wesen angegriffen, und können weder so leicht durch fremde Hülfe zu ihrer eigenthümlichen Kraft erhoben werden, noch sich selbst aus ihrer Ermattung retten.

Wie sehr in empfindelnden Zeiten die innerste Wurzel alles Guten angegriffen sey, geht auffallend genug aus dem einzigen Umstande hervor, daß in ihnen die entgegengesetztesten Arten des Schlechten neben einander gedeihen. Wer sollte nicht denken, daß mit Empfindelei wenigstens Grausamkeit unverträglich sey. Allein unsere Tage stellten, leider! Beispiele von eigentlicher vollständiger Kannibalität gerade in dem Mittelpunkte unserer neuesten europäischen Überfeinerung und Weichheit auf!!! Daß z. B. der Hurone die Hirnschale seines

getödteten Feindes zu seinem Trinkgefässe wählt, ist begreiflich. Wer konnte aber erwarten, daß unter einer unserer verfeinertsten Nationen im Augenblicke feierlich proklamirter Menschenrechte einer ihrer vorzüglichsten Verfechter Zähne jener Unglücklichen, welche die Guillotine verschlang, als Ohrschmuck zu tragen im Stande seyn sollte?!

38) Schon Aristoteles leitete die Tugend von einem eigenthümlichen Triebe ab. Treffliche Erörterungen darüber finden sich unter Andern in Fr. H. Jacobi's Woldemar S. 87 u. s. w., auch S. 223 ꝛc. Überhaupt ist diese Schrift in Hinsicht des innern Wesens der Tugend voll tiefer lebendig-ergreifender Wahrheit. — Plutarch in seinen moral. Schriften Thl. 1. Abh. von Bemerkung des Fortganges in der Tugend macht einen Hunger und Durst nach dem Guten zur Bedingung wahrer Tugend. Cic. Tusc. III. 1. weist auf die ingeniis nostris semina innata virtutum hin. Unter den Neuern berührten außer den Deutschen vorzüglich die Engländer diesen Punkt. Vergl. Hutcheson Sittenlehre d. Heft B. I. Abschn. 4. 6. Ferguson Th. 2. K. 3. Thl. 4. K. 5. Home über die ersten Gründe der Sittl. Vers 2. K. 5.

39) Selbst Spinoza, so abweichend seine ganze Ansicht ist, stimmt mit der hier gegebenen doch in so ferne überein, als auch ihm die Erkenntniß des Guten und seines Gegentheils aus dem — Affekte der Freude oder Traurigkeit entspringt, und als auch nach ihm diese Erkenntniß nicht darum wirkt, weil sie wahr, d. i. Erkenntniß, sondern weil sie selbst Affekt ist. Daß er übrigens den hier waltenden Trieb nur in seiner Allgemeinheit und nicht auch in seiner Eigenthümlichkeit auffaßt, das geht nothwendig aus dem Geiste seines Systems überhaupt hervor. Vergl. dessen Ethik in den Abschnitten de natura et origine mentis, de origine et natura affectuum u. s. w.

40) Zur Realisirung des innern Tugendgesetzes in der Außenwelt gehören mitunter wohl auch Schlüsse. Aber die äußere That

ist nicht die Tugend, ist nur ihr Leib. Überdieß können Schlüsse selbst zur Erkenntniß des Gesetzes mitwirken, aber nicht anzündend sein Licht, sondern nur die Hindernisse wegschiebend, welche die Aussicht auf das schon brennende unmöglich machen.

41) Vergl. Plat. Rep. B. 2.

42) Zu einer Erfindung, wie das Schießpulver, die Buchdruckerkunst u. a., macht man die Tugend nothwendig, wenn man sie lediglich zu einem Erzeugniß des Begriffs macht. Sie ist alsdann ein bloßer Einfall, die willkommne (oder auch unwillkommne) Gabe des Ohngefährs, keine aus unserm Innern kommende Regung, keine Kraft unsers Wesens. Wer sie nicht kennt, steht mit demjenigen auf einer Linie, der z. B. Lesen nicht gelernt hat. Kann er übrigens nicht doch ein wackerer Mann seyn? Und weiß er von ihr, so kommt es immer noch darauf an, ob er sich für sie auch eine Neigung abgewinnen könne. Was verschlägt es, wenn man keine Lust zur Jagd hat? Mit den Liebhabereien geht es einmal nicht anders. Freilich gegen solche Ausnahmen soll die Tugend, wie man meint, durch die Allgemeinheit ihrer Zwecke geschützt seyn. Allein der Schutz, welcher von Zwecken ausgeht, umfaßt in gleicher Ausdehnung eigentlich nur diese Zwecke selbst, nicht auch die Mittel. Universalzwecke giebt es; Universalmittel nicht eben so. Nach Leben, Gesundheit, verlangt jeder; nach Lebenselixir, nach Universalmedicin nur derjenige, welcher daran glaubt. Wenn, freilich! unter den oben genannten Zwecken solche gemeint wären, welche in der Tugend selbst liegen, dann allerdings stände sie unter gehöriger Obhut. Aber diese sind eben nicht gemeint, sondern fremde blos, z. B. Vollkommenheit, Glückseligkeit u. s. f. und die Tugend ist alsdann nur um so schlimmer daran, daß sie auf diese Weise nicht einmal ein erprobtes Haus-, sondern ein an sich immer verdächtiges Universalmittel ist. Um ihre Ursprünglichkeit und Eigenthümlichkeit ist sie in jedem Falle gebracht, sohin auch um ihre wahrste Kraft. Sie kann sich eben blos

in dem Range von Erfindungen behaupten. Mittel aller Art können und müßen erfunden werden. Nur Zwecke, eigentliche Zwecke, die nicht selbst wieder bloße Mittel sind, nur diese liegen über jede Erfindungskraft hinauf. Diese nur finden uns, und ergreifen dann zugleich unsere Vorstellung, und unsern Trieb.

Die Zahl der Sinnenanbeter, welche alles Ursprüngliche im Menschen läugnen, und durchaus von Nichts anderm wissen, als von dem, was sie in dem dodonischen Walde ihrer Erfahrung gehört haben, ist nun wohl ziemlich im Abnehmen. Eigentlich haben sich aber doch großentheils nur die — von der krassen Confession vermindert. Nach diesen kommen unsere Erkenntnisse, wie in einem Platzregen, und man hat nichts weiter zu thun, als Rinnen auszulegen, und Fässer bereit zu halten, worein sich der Strom verlaufen könne, um darin, fein ordentlich abgetheilt, aufbewahrt zu werden zu allerlei Gebrauch. Das war denn nun freilich von der einen Seite gar zu arg, und von der andern doch noch nicht arg genug. Unser Geist, solchergestalt an sich leer, fühlte sich auf eine zu körperliche Weise, und war dann doch wieder gegen mögliche ächt geistige Einmischungen nicht genug gesichert. Wie leicht konnte unter den einströmenden Vorstellungen ein Funke besserer Art seyn, der dann bei solcher Sorglosigkeit auch aufbewahrt würde, und endlich die ganze übrige sinnliche Masse mit seinem übersinnlichen Gährungsstoffe ansteckte! Man weiß, welche eigenthümliche edlere Form der Materialism in den Köpfen mehrerer Engländer (z. B. Priestley's) annahm. Es trennten sich endlich Einige von diesen Altgläubigen, und bildeten eine eigene Kirche von einer verfeinerten Confession, aber auch von strengerer Observanz. Zwar glaubten auch diese mit jenen an keine eigenthümliche höhere Lebensquelle. Aber sie nahmen doch Nichts von dem, was ihnen auf den gemeinen Wegen zuströmte, so wie es kam, sondern unterwarfen alles erst der logischen Destillir-Maschine, und setzten

demselben, um es in seiner physischen Quintessenz, gesäubert von aller übersinnlichen Beimischung, zu erhalten, mit allen Künsten ihrer spekulativen Chemie so lange zu, bis zuletzt das reine caput mortuum da lag. Sie für sich wußten nun wohl, was sie daran hatten. Allein der Welt priesen sie es doch als das große, von Anbeginn gesuchte, Arcanum an in seltsam verschlossenen, aber nach Sitte verzierten, Vexierbüchsen. Sie ließen also ihre Sprache taufen, und wurden — Heiden unter christlichen Formen. Ihrer giebt es noch. Doch vermindert sich auch ihre Zahl zusehends.

43) Auch in dieser Hinsicht sprühten von jeher einzelne schöne Funken, wenn sich dieselben gleich nicht immer in ein bleibendes Licht sammelten. Vrgl. Xenoph. Mem. Socrat. wo von Socrates erzählt wird, daß er zwischen Tugend und Weisheit keinen Unterschied gemacht habe. Ferner Antonin. VIII. 48. Platon in seiner Rep. 1. B. nennt den Ungerechten schlecht und unwissend, und im 2ten B. sagt er zu Glaukon und Adamantos: Etwas Göttliches muß euch beiwohnen, daß ihr so für Ungerechtigkeit sprechen, und doch an Gerechtigkeit glauben könnt. Im 6ten B. erklärt er sich über die Wechselwirkung des Verstandes und der Tugend ausführlicher. — Sen. Ep. 72. nennt die Tugend judicium verum et immotum. In demselben Geist redet er Ep. 31. 90. u. a. Merkwürdig ist es, daß nach Diog. Laert. II. 8. n. 8. gerade Aristippus die Tugend auch mit Thorheit und Unverstand vereinbar fand. Unter den Neuern gründete Wollaston eigentlich seine ganze Lehre auf die Verwandschaft von Verstand und Tugend. Aber auch Andere deuten mehr oder weniger darauf hin. Vergl. Hutcheson Sittenl. der Vernunft Thl. 1. Abschn. 1. 3. 6. 7. Selbst die Dichter sprechen in demselben Geist. Z. B. Young Nacht-Gedanken 8. St. am Ende. In unserer heil. Schrift werden fast überall Licht und Tugend, so wie Laster und Finster-

niß zusammengestellt. Isa. IX. 2. LIX. 8. Luc. I. 79. Joan. I. 5. 17. VIII. 12. 2. XII. 35. u. a.

44) Auf eine ausgezeichnete Weise wurde die Erhabenheit unsers eigenthümlichen tiefern Wesens von den Stoikern ausgesprochen. Vergl. Antonin VI. 2. Simpl. c. 79.

45) Simpl. c. 34. nennt daher unsern Geist ein Amphibion, das in zwei verschiedenen Elementen leben kann.

46) Vergl. Simpl. c. 63. Cic. fin. I. 13. 18. nat. Deor. I. 9. Unter den Neuern Hutcheson Sittenl. d. Vernunft. B. 1. Abschn. 1. Young Nachtg. 8. St. nennt unter andern das Laster einen blinden Käufer. Dahin deuten auch die schönen Stellen der heil. Schrift — Prov. IX. 19. 26. 27. — XII. 15. Jesa. IX. 1. LIX. 9. LX. 2. Joan. I. 5. III. 19. u. a.

47) Man muß denken, wie jene Magd des Lafontaine, welche in der lezten Krankheit desselben dem etwas zu eifrigen Beichtvater sagte. »Ach! quälen Sie ihn nicht so, mein Herr! Er »ist mehr einfältig als böse. Gott wird es nie über »das Herz bringen können ihn zu verdammen.« Vergl. Sammlung historischer Schilderungen und Anekdoten ꝛc. Leipzig.

48) Tiefe Blicke in die Natur des Verstandes findet man in Kants Schriften, vorzüglich in dessen Kritik der reinen Vernunft, Kritik der Urtheilskraft, und in den Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik — Die Schriften seiner Anhänger brauche ich nicht besonders anzuführen. Sie enthalten gerade über diesen Gegenstand am wenigsten Eigenes. In C. L. Pörschkes Briefen über die Metaphysik der Natur. Königsberg 1800 erscheinen die Behauptungen dieser Schule auch von dieser Seite etwas mehr in eigenthümlicher Gestalt, und sohin nicht ohne eigenthümliche Blitze. Das Hauptgebrechen aber, der Mangel an inwendiger Scheidung von Verstand und Vernunft, zeigt sich mehr oder weniger bei allen diesen Schriftstellern, und sohin sieht man sich auch bei allen

vergebens nach einer Erörterung des eigentlichsten tiefsten Wesens des Verstandes um. Überall sind eigentlich nur die Wellen des Stromes angegeben, welcher sich in dem Gedankengange durch unser Inneres ergießt. Aber die Quelle selbst, woraus dieser Strom entspringt ist nicht berührt. Die Art und Weise der Thätigkeit unsers Denkens ist tief und scharf gespalten dargestellt. Allein die Kräfte, welche auf solche Weise thätig sind, diese sind nicht erörtert. Den oben berührten gründlichern Anstrengungen folgte indeß doch der wichtige Vortheil, daß sich an ihnen die Genügsamkeit mit der seichten Erklärung der Natur des Verstandes brach, welche durch die englischen und französischen Lockianer sehr allgemein in Umlauf gekommen war. Nach Locke und Hume war der Verstand, und mit ihm die Vernunft, zum bloßen Gedächtniß und zur bloßen Einbildungskraft eingeschrumpft. Daß es sich unmöglich so verhalten könne, das war nun klar geworden, und damit war schon viel gewonnen. Das Gefühl einer tiefern Natur des Verstandes und mit demselben das Bedürfniß einer gründlichern Erörterung konnte nicht lange ausbleiben. Sie kamen; ihre Wirkungen findet man in Fr. H. Jacobi's Werken, außer den Andeutungen schon in seinen frühern Schriften — besonders wieder im 2ten Bande seiner sämmtl. Werke in der öfter angeführten Vorrede als Einleitung, ferner in Bardili's Grundriß der ersten Logik. Stuttgart 1800. — in C. L. Reinholds Beiträgen zur leichtern Übersicht des Zustandes der Philosophie ꝛc. Hamburg 1801. — Briefwechsel (mit Bardili) über das Wesen der Philosophie ꝛc. München 1804; besonders in Fr. Bouterwek's Apodiktik — Anfangsgründen der spekulativen Philosophie, und vorzüglich — im neuen Museum der Philosophie und Litteratur im 1ten Hefte des 1ten Band. Abhandl. »Was heißt Denken?« auch im 2ten Hefte des 2ten Bandes Abhandl. von der

Moralität und Immoralität der Überzeugung. In den ersten der eben genannten Schriften trat Bouterwek ohngefähr in demselben Verhältnisse zu der hier berührten Untersuchung auf, in welchem Cumberland zu der Untersuchung über die Triebe des Menschen aufgetreten war, mehr nur negativ, nämlich großentheils nur andeutend, daß die in den gewöhnlichen Erörterungen der Natur des Verstandes angegebenen Bestandtheile noch nicht erschöpft, daß noch wichtigere im Hintergrunde seyen. Im Museum aber verfährt er mehr positiv, nennend die eine dieser tiefer verborgenen Kräfte, die Freiheit. Die Richtung zum Erforschen der andern berührte Schulze.

Was das klassische Alterthum betrifft, so war dasselbe in der Ansicht der Natur des Verstandes im Ganzen glücklicher, als die neuere Zeit, wenigstens inwieferne sich diese Ansicht im Gebrauche desselben darstellte, ob sie übrigens gleich in der Theorie meistens unrichtiger auftrat. Die Sophisten ausgenommen, zogen die Alten mit ihrem Verstande nie so zahlreich und so sehr auf Leben und Tod gegen die Vernunft zu Felde, wie die Neuern. Und selbst durch ihre oft seltsamen Theorien über den Verstand zucken immer bedeutende Blitze über dessen tieferes und lebendigeres Wesen. Man prüfe in dieser Hinsicht selbst das, was die Jonier und Pythagoräer mit ihrer Intelligenz, die Eleatiker mit ihrer Spekulation im Gegensatze der Sinnenerkenntniß u. s. w. andeuten wollten. Bestimmtere Erörterungen finden sich wieder in Platon's Schriften.

49) Plutarch im Leben Timoleons giebt der hier berührten Wahrheit ein kräftiges Zeugniß. Auch er rechnet unter die Bedingungen der Tugend so sehr einen kräftigen Verstand, insbesondere einen festen, seiner Sache unabänderlich gewissen, daß er bei übrigens gleichen Umständen die Grade der ersten nach denen des zweiten zählt. Er begleitet seinen Tadel der langen Schwermuth Timoleons über seines Bruders,

Timophanes, Ermordung mit der Bemerkung, »daß nicht »allein unsere Handlungen gut und gerecht, sondern auch un»sere Urtheile darüber, nach welchen wir sie thun, fest und »unwandelbar seyn sollen, unerschütterlich durch fremden Ta»del oder fremdes Lob«, und führt dagegen als vollendetere Muster der Tugend an Phocion, welcher den Unternehmungen des Leosthenes entgegen gewesen war, als aber diese glücklich ausfielen, und die Athenienser darüber Freudenfeste feierten, doch sagte: »Ich wollte zwar, ich hätte das »selbst gethan, was Leosthenes; allein »dessen ungeachtet »bleibe ich doch meiner vorigen Meinung.« Ferner Aristides, den Lokrenser, welcher dem ältern Dionysius die Tochter, die dieser von ihm zur Gemahlin begehrte, mit dem Beifügen verweigerte, daß er seine Tochter lieber todt als mit einem Tyrannen vermählt wissen wolle, und als der Tyrann bald darauf die Kinder des Aristides umbringen ließ, und den unglücklichen Vater spottend fragte, ob er noch der vorigen Meinung sey, fest antwortete: »das Geschehene schmerzt, aber meine Meinung reut mich nicht.« — Vergl. darüber Fr. H. Jacobi's Woldemar. S. 96 ꝛc.

50) Vergl. Fr. Bouterwek's neues Museum für Philosophie und Litteratur. Leipzig 1804. 2ter Bd. 2tes Heft. Abhandl. — von der Moralität und Immoralität der Überzeugung. Ein treffliches tief aus der Natur seines Gegenstandes geschöpftes Wort zu seiner Zeit!

Ein herrlicher Wink über die innige Verwandtschaft des Verstandes und der Tugend ist schon im Buche Hiob XXVIII. 28. enthalten. »Ecce timor Domini! ipsa est Sapientia, et recedere a malo, intelligentia.« Derselbe Geist weht durch alle heil. Schriften, besonders des N. T. Fast immer werden Wahrheit und Tugend vereint aufgeführt. 4. Esd. 14. 20. Isa. IX. 2. LIX. 9. Luc. I. 79. Joann. I. 5. 17. VIII. 12. XII. 35. III. 19. Actor. XXVI. 18. — I. Thess. 5. 7. I. Joann. 2. 11. u. f. f.

51) Dieser blos raisonnirende Verstand ist recht eigentlich jener Seiten-Verwandte des »Ich«, welchen Mnioch in seinen Erläuterungs-Variationen aufführt, und welcher dann seine gegen die Unschuld begonnenen Umtriebe auch noch gegen die Tugend fortsetzt. Der ganze besonnene Verstand ist — das »Ich« selbst.

52) Wohl ist also auch die Furcht vor den Gefahren, welche aus einem vorzüglichern Verstande für die Tugend entstehen können, nicht ganz ohne Grund. Aber es ist doch eigentlich nur die Einseitigkeit des Verstandes, nicht der Verstand selbst, was zu fürchten ist. Der sich selbst mißverstehende Verstand mißversteht auch die Pflicht, und das untergräbt die Tugend. Er mißversteht sich selbst, inwieferne er sich eben nur von seiner einen Seite, von der des Begreifens, erfaßt, und von seiner andern, von der des Verstehens, die doch gerade die wichtigere ist, nicht wahrnimmt. Er führt ja eben seinen Namen selbst nur von seiner eigentlichen Bestimmung — vom Verstehen, wozu ihm das Begreifen blos als Mittel dienen soll.

Eine tiefer eingreifende Entgegensetzung hat statt zwischen Unschuld und Verstand. Aber Unschuld ist nicht Tugend. Um das Paradies der Unschuld bringt uns der Verstand allerdings nothwendig. Allein eben so nothwendig muß er uns beistehen, wenn es darauf ankömmt, uns den Himmel der Tugend zu erwerben. Vergl. Fichte über die Bestimmung des Menschen, — Erläuterungs-Variationen über die Tendenz dieser Fichteschen Schrift: Bestimmung des Menschen von J. J. Mnioch.

53) Das verdorbene Herz läßt im Kopfe recht gedeihen — höchstens den Verstand zum Schachern wie mit Waare, so mit Wahrheit, die, ja! in solcher Lage eben auch nur Waare ist. Dabei kann es dann in den Augen gewöhnlicher Oberflächlichkeit doch nicht an Ruf für solche Verschmitztheit fehlen. Vergl. Cic. Off. II. 3.

54) Durch diese wunderbare Unsichtbarkeit des Übersinnlichen ist das Schicksal desselben unter die Obhut einer höhern Kraft genommen, gegen welche das Laster eben darum zuletzt immer vergeblich anstrebt, weil es dieselbe eigentlich gar nicht kennt. Es mißlingen also am Ende nothwendig alle Plane gegen das Wahre und Heilige, und dieses tritt jeder Gegenanstrengung zum Trotz zuletzt siegend aus dem Kampfe hervor. Die Nephtys ist insgeheim mit dem Osiris vermählt. Das Gute kann des Typhons ungeachtet nicht untergehen. Nur einige Zeit verbergen kann es sich, um seiner Bestimmung ungesehen entgegen zu reifen. Die Rechnung des Bösen muß immer unrichtig ausfallen. Es fehlt der eine, der übersinnliche Faktor.

Hält man die hier berührte Kurzsichtigkeit oder Blindheit für das Übersinnliche mit der zuvor angeführten Scharfsichtigkeit für das Sinnliche zusammen, so erscheint der Verstand des Lasterhaften vorzugsweise als ein Verstand für Mittel, aber nicht für Zwecke. Eigentliche Zwecke giebt es nur im Reiche des Übersinnlichen. Was auch auf dem sinnlichen Felde diesen Namen trägt, das ist, tiefer erfaßt, immer bloßes Mittel. Jene einzig wahren, ewigen Zwecke werden zwar nur von der Vernunft verkündet; aber der Verstand muß sie doch auch verstehen, und das vermag er im Lasterhaften nicht. Er übersieht da wohl große Strecken des Sinnlichen mit allen ihren Krümmungen und Winkeln. Aber die Regionen des Übersinnlichen erreicht sein Blick nicht eben so. So offen diese in ihrem einfachen heitern Lichte daliegen, so sind sie ihm doch — zu entfernt.

55) Er findet z. B. in der Philosophie das, was Swift im Scherze sprach, im vollen Ernste wahr: »daß es nur auf die Richtung, die eine Blähung in dem Leibe des Menschen nimmt, ankomme, ob aus ihm ein Magenwind oder — ein Gedanke werden soll.« Er geht in der Weltgeschichte einen Sokrates als Schwärmer achselzuckend vorbei, und sieht in einem Pilatus, wohl gar im Bucephalus, universalhistorische Namen, bei

welchen er mit Interesse verweilt. Und selbst in der den Sinnen nähern Naturwissenschaft, wo (nach Herder's sämmtlichen Werken 9. Bd. z. Phil. u. Litt.) ein Keppler, ein Newton eine mit Verstand und Sinn geordnete Welt erblicken, und daher begeistert auftreten, weissagend erhabne Wahrheiten von der Natur, und von einer heiligen Macht über ihr, selbst da starrt unsern Mann nur ein »gedankenleeres Weltganzes« an, als Atomenwurf aus dem unermüdlichen Becher des Zufalls, oder als Schattenspiel an der Wand der Einbildungskraft.

56) Weniger, als über die Natur des Verstandes, ist bisher noch über das tiefere Wesen der Phantasie geleistet worden. Wohl enthalten Kants Kritiken der reinen und praktischen Vernunft und der Urtheilskraft, auch dessen Anthropologie wichtige Erörterungen über das Thun und Treiben der Einbildungskraft überhaupt, wobei es dann nicht an Winken über die Natur der eigentlichen Phantasie fehlen kann. Allein die Kraft und der Trieb, welche sich in jenem Thun und Treiben regen, sind nicht erörtert, und die Phantasie in einer eigenen Beschaffenheit ist gewöhnlich gar nicht aufgeführt, oder wenn sie es ist, in einer unrichtigen. Auch in den Schriften der übrigen philosophischen Schriftsteller unserer Zeit sucht man, in Rücksicht des hier berührten, vergebens nach besondern neuen Aufschlüssen. Die Phantasie hat im Allgemeinen noch nicht jene Unbescholtenheit des Rufes, und jenen Glauben von Selbstständigkeit errungen, wodurch allein Vertrauen und Ansehen eingeleitet werden können, besonders auf einen dem Mißtrauen und der Nichtachtung so offenen Gebiete, als das philosophische ist. Es muß deßwegen über diesen Gegenstand mehr bei den Psychologen, Ästhetikern u. a. Nachfrage gehalten werden, wiewohl auch von diesen fast immer nur die eigenthümlichen Wirkungen der Phantasie berührt, und nicht die Kräfte erörtert sind, von welchen diese Wirkungen unter dem Namen der Phantasie hergesetzt

werden. Vergl. daher L. H. Jacob's Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre. — G. E. Schulze's psychische Anthropologie. — vorzüglich Fr. A. Carus nachgelassene Werke Psychologie — die Horen in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen. Diese letzte Schrift enthält besonders viel Tiefgedachtes über die Phantasie, und über ihr Verhältniß zu unserer gesammten edlern Natur, also auch zur Kraft der Tugend. Nur ist es sonderbar, und ein neuer Beweis der so leicht möglichen Übervortheilung des Gefühles durch den Begriff, daß auch in ihr, ungeachtet der im Ganzen ungewöhnlichen Tiefe der Untersuchung, der Blick in Ansehung der Gewalt und des Werthes der Form, z. B. im 22sten Briefe, doch, wie gewöhnlich, gleich an der Oberfläche stehen bleibt.

Bei den Alten findet sich über diesen Gegenstand im Ganzen noch weniger Befriedigendes. Einige Andeutungen S. bei Diog. Laert. VII. 1. n. 35. 36. X. n. 24.; Plut. m. Schr. Th. 7. K. 9. 12. Selbst Platon und Aristoteles gehen hierin nicht sehr tief.

Einsweilen, bis die Theorie in dieser Hinsicht mehr befriedigen wird, muß man sich vorzugsweise an den anschaulichen Darstellungen der Phantasie, welche uns in den größern lebendigen Schöpfungen derselben geworden sind, orientiren. Darunter gebührt den Mythologieen ein vorzüglicher, und unter den bisher hinlänglich bekannten — der griechischen — der erste Rang. Über die eigentliche Leistung der Phantasie in dieser Mythologie — Vergl. Götterlehre oder mythologische Dichtungen der Alten, v. K. Pf. Moritz.

57) Dahin deutet Antonin III. 13.

58) Ein in vieler Hinsicht sehr merkwürdiges Beispiel des mächtigen Einflußes einer veredelten Phantasie auf die Veredlung des Menschen ist Petrarca in den, so berühmt gewordenen, Verhältnissen zu seiner Laura. In diesen trat er mit einer ausgezeichneten Reinheit, Zartheit und Selbstüberwin-

dungskraft auf, ungeachtet der Heftigkeit der in seinem Innern lodernden Flamme. Wenn er auch außer denselben manchesmal Schwächen zeigte, hier war er immer rein, zart, (und im Verhältniß der zu bekämpfenden Gewalt der Leidenschaft) stark. In solcher ausschließlicher oder wenigstens vorherrschender Eigenheit wirkend zeigt sich die Phantasie in der Geschichte nicht oft. Vergl. Jos. Wismayr's Pantheon Italiens. Salzburg 1816. 2te Abth. des 1, Bds.

59) Vergl. Antonin III. 13

60) Was aber doch auch schon ein Beweis ist, daß sich selbst der Dichtung die Verwandtschaft zwischen Phantasie und Tugend aufdringt.

61) Sonst entsteht statt Tugend nur Schwärmerei, wenn die Phantasie vorherrscht, bloße Gesetzmäßigkeit (Legalität), wenn der Verstand das Übergewicht gewinnt, Empfindelei, wenn sich das Gefühl ausschließlich vordrängt, Vielthuerei, wenn der Thätigkeitstrieb alle andern Kräfte zurückdrängt.

62) Antonin III. 4. deutet auf diese das Ganze unsers Geistes umfassende Stellung der Tugend hin, und berührt mehrere Saiten derselben.

63) Man kennt die sonderbare Erscheinung, daß großes Unglück manchesmal mit mehr Standhaftigkeit ertragen wird, als kleine Widerwärtigkeit; daß man gegen eine ernste Verfolgung mit Muth und Kraft kämpft, während man von bloßen, aber anhaltenden, Neckereien außer Fassung gebracht wird. Im ersten Falle werden von den dabei betheiligten großen Interessen auch unsere höhern Triebe und Kräfte aufgeregt. Im zweiten ist blos unsere sinnliche Natur ergriffen, welche, da sie das ihr Feindliche nothwendig zurückstößt, uns auch nothwendig um unser Gleichgewicht bringt, weil wir in solcher Lage in keiner höhern Gegenkraft eine Stütze finden. Solche Zeitpunkte bloßer widerlich, wiewohl nur schwach, gereitzter Sinn-

lichkeit bei übrigens kaltem und mattem Gemüthe sind nicht selten gefährlicher, als stark heranstürmende Zeiten.

64) Sen. de prov. c. 2. Ep. 52. Epiktet vergleicht nach Stobäus das glückliche Leben einem Bergstrom, der allerlei Schlamm und Kies führt. Den zu glücklichen Tagen mangelt das eine Hauptgewicht, wovon G. C. Pfeffel (in seinen poetischen Versuchen. Basel 3ter Thl. in der Epistel an Phöbe) so schön als richtig sagt:

»— — — Lust und Schmerz
»Sind, gleich den Schalen einer Wage
»Hier nie getrennt, und dieser neigt
»Das Herz in seine rechte Lage,
»Wenn es zu hoch im Glücke steigt.«

65) Tenor vitae. Sen. Ep. 31. Vergl. ferner Aristot. Ethik. I. 6. Ferguson Grundsätze d. M. Ph. Thl. 6. K. 5. In demselben Geiste zwar sprechen übrigens auch alle denkendern Neuern. Vergl. Baco de augm. scient. VII. 3. Allein im Ganzen deuten doch die Alten anhaltender und auffallender darauf hin. Von ihnen wird die Tugend immer als eine das Leben des Menschen in eigenthümlicher Trefflichkeit auszeichnende Fertigkeit aufgeführt, und in dieser Hinsicht — mit den Tugenden der Pferde, der Hunde u. dergl. verglichen.

66) Vergl. Aristot. Ethik. II. 1. Sen. Ep. 91.

67) Nec virtus autem esse sine studio sui potest, Sen. Ep. 90. Vergl. übrigens Aristot. Ethik. II. 5. 6. Plut. moral. Schr. 3. Th. von d. mor. Tug Maxim. Tyr. Diss. I. XXI. XXII. Unter den Neuern Hutcheson Sittenl. der Vernunft. B. I. Abschn. 3.

68) Man wird ungeachtet der angegebenen Beschränkungen nicht ermangeln, allerlei Zweifel und Besorgnisse über die so gestellte Tugend laut werden zu lassen. »Ist nicht zu besorgen, »wird es heißen, daß die Tugend in solchem Verhältnisse zu »den Talenten endlich eitel und hochmüthig werde?« Die

gewöhnlich sogenannten Talente übernehmen sich in ihrer Selbstschätzung allerdings sehr leicht Sie sind bloße einseitige Vorzüge unserer intellektuellen Natur. Die Tugendtalente aber umfassen den ganzen Geist, enthalten also vorzügliche Anlagen der Vernunft eben so, wie alle übrigen. Und die Vernunft bringt dann Alles in das nöthige Gleichgewicht. Sie trägt nicht weniger Bescheidenheit und weise Demuth in sich, (Siehe einen Wink darüber bei Antonin X. 14) als höheres Selbstgefühl und edeln Stolz. Und im schlimmsten Falle möchte es sogar nicht ganz verwerflich seyn, wenn die Menschen nur einmal aus Eitelkeit gut zu werden strebten. Die Tugend würde die Eitelkeit am Ende schon zu meistern wissen. Andere werden fragen: »Wie denn Tugend zugleich eine so künstliche und so allgemeine Angelegenheit der Menschen seyn könne?« Ist denn aber nicht überhaupt das Allerkünstlichste am Leben des Menschen immer auch das allerallgemeinste? Das Sehen, Hören, Odemholen, Reden u. a.? Wohl leitet und treibt bei diesen großen Naturkünsten ein Naturinstinkt, welcher auch das Künstlichste leicht macht. Allein man ist ja bei jener höhern Kunst der Tugend ebenfalls nicht von jeder solcher Hülfe verlassen. Auch dort kommt Leitung und Trieb aus einer Art von Instinkt, aber von einem höhern, aus unserem besten Wesen erstehenden. Unserm Gefühle entkeimt gleichfalls ein anfangs unwillkührliches Streben, welches aber dann an unserm Willen emporranken, und daran zum bestimmten und festen Trieb erstarken muß. In diesem Triebe steht uns also auch ein Instinkt bei, ein zugleich selbst gemachter, und aus unserer inwendigsten und besten Natur genommener. Manche werden dessen ungeachtet die Tugend in dieser Stellung noch zu schwer für die Mehrheit finden. »Ein solches Gleichgewicht der Kräfte kann immer nur die Sache einzelner Auserwählter seyn.« Leicht ist die Tugend allerdings nicht ganz so, wie das Odemholen; das soll sie aber auch nicht seyn. Wozu wäre sie sonst Tugend? Wo bliebe ihr Verdienst? Und doch ist sie

andererseits auch leicht, eben wieder wie das Odemholen, nur nicht denselben Kräften, nicht dem sinnlichen Theile unserer Natur, aber dem übersinnlichen, den Kräften der Achtung und Liebe; diesen ist sie natürlich und nothwendig, wie es der Odem unserer Brust ist. Wenn, freilich! das hier gefoderte Gleichgewicht nicht zu haben wäre ohne Einsicht in die Theorie desselben, Tugend nicht ohne Tugendlehre, Weisheit nicht ohne Philosophie, dann stünde es schlimm. Allein zum Glück befindet man sich mit ihr in demselben Falle, wie mit der Gesundheit, die man auch ohne die Wissenschaft der Medicin, und mitunter sogar derselben zum Trotz, in hohem Grade besitzen kann. »Einige endlich werden in dieser zusammengesetzten »Kunst der Tugend die einfache Regung unserer (heiligen) »Natur nicht wieder erkennen.« Worin besteht denn aber alle Einfachheit einer Natur? Nicht im Bewirken des Vielen durch Eins. Und ist in der eben genannten Kunst nur das Viele genannt worden, nicht auch das Eine, wodurch jenes beherrscht wird? Wurde nicht der Wille als jene Wunderkraft aufgeführt, welcher sich jede andere in uns endlich fügen muß?

69) Sehr wahr und tief sagt Tiedge in der Urania S. 94. V. 315.

»Las Casas stirbt. — O! Sieh! der ganze Sinn
»Des Lebens drückt sich aus in einem solchen
Leben.«

Über

das Wesen der Phantasie.

Aus den Denkschriften von den Jahren 1816 und 1817.

Einleitung.

Die Einbildungskraft macht der Untersuchung gewöhnlich nicht weniger zu schaffen, als dem Leben. Wie sich dieses in ihren Welten oft unsäglich abmüht, indem es sich in ihnen entweder nicht satt lieben, oder nicht satt fürchten kann, so strengt sich auch jene meistens vergeblich an, sich darin klar zu erklären. Man greift daher immer bald zu dem heroischen Mittel der Verachtung dessen, was jedem andern Angriffe widersteht. Es ist, sagt man, an allen diesen Schöpfungsspielen Nichts zu lieben, als eben nur das Spiel, und nichts zu fürchten, als die Gestalt, und nichts zu erklären, als — das Ohngefähr. Die vermeinte Fee ist eine der gewöhnlichen Gauklerinnen, welche wohl den Unwissenden mit Wundern äffen, oder mit Spukgestalten schrecken, den Verständigen aber auf keine Weise bethören, sondern höchstens in Ermangelung eines Bessern mit einigen Taschenspielereien unterhalten kann. Dadurch will man sich

den Muth abgewinnen, vor diese Welten hinzustehen, ohne sich von ihnen über die Gebühr anfechten zu lassen, weder in seinen Neigungen, noch in seinen Einsichten. Allein heißt das im Grunde mehr, als aus der Noth eine Tugend machen? und reicht man mit diesem hohlen Schilde einer blos aus Verzweiflung verfertigten Resignation gegen einen so nahen, kräftigen, und gewandten Feind in die Länge aus?

Wenn aber in dieser Maaßregel wirklich die gesuchte Hilfe läge, welche Hilfe wäre das? Man rettete sich ja aus den Schwierigkeiten eines gehaltlosen Scheines nur in die Unbegreiflichkeit einer noch gehaltlosern Wirklichkeit. Wer die Einbildungskraft zu einer Gewalt lediglich von Täuschungen macht, der bringt viele der schönsten Jahre unsers Lebens, der bringt mehrere Jahrtausende unserer Geschichte um alle ihre Bedeutung, der baut die eine Hälfte unserer Natur auf bloße Lüge, und macht die Wahrheit der andern dadurch wenigstens zwecklos. Denn wo giebt es alsdann für das Spiel unserer Jugend einen in das ganze Daseyn eingreifenden Werth? Wo für die langen Zeiten der beginnenden Entfaltungen unsers Geschlechtes einen denkbaren Sinn? Und wie soll unser Wesen überhaupt zu irgend einer wahren Regung gelangen, wenn die eine seiner Kräfte nothwendig unwahr und die anderen ohne diese nothwendig todt, oder lahm sind?

Unstreitig wohnt der Einbildungskraft ein tieferer Charakter bei. Sie, die Zauberin in und mit tausend und abermal tausend seltsamen Gestalten kann doch selbst nicht ebenfalls wieder nur eine Zauberei, lediglich eine hohle Truggestalt seyn. Soll die außerordentlichste unserer Kräfte schlechthin alles eigentlichen Gehaltes ermangeln? Denn außerordentlich ist sie, wie keine der übrigen, da sie regelloser als jede andere, und doch nicht selten allen zusammen überlegen ist.

Aber eben durch ihre Außerordentlichkeit verbirgt sich vor uns oft ihr inneres Wesen. Am Ungewöhnlichen pflegt die Aufmerksamkeit überhaupt gar zu leicht von den äußern Erscheinungen so sehr gefesselt zu werden, daß ihr darüber die inwendige Natur entgeht, die ohnehin in solchem Falle immer auch tiefer liegt.

Wohl überredet man sich, an der Einbildungskraft mehr als nur das Auswendige zu kennen, wenn man von einem Durchbrechen der unser inneres Leben gewöhnlich leitenden Regel, also von einem alsdann freien Bewegen, Gestalten und Schaffen, redet. Allein was besitzt man in diesen Bestimmungen? lediglich das Gemeinsame der Wirkungen, den Familienzug in der Physiognomie? Wo ist die Kraft zur Wirkung? Wo die Seele zum Antlitz? Was bewegt, gestaltet, schafft? Und ist die Regel aufgehoben, oder blos weiter ins Innere zurückgezogen? Könnte denn ein schlechthin Regelloses auch nur als Täuschung bestehen?

1.

Einbildungskraft.

So gewaltig und verwickelt die Einbildungskraft in ihren Wirkungen ist, so leicht und einfach ist der Akt, womit sie solche große und mannigfaltige Erscheinungen zu Stande bringt. Die Einbildungskraft liegt dem bloßen Sinne noch sehr nahe. Sie ist eigentlich nur seine Kehrseite, ihre Regung blos eine weniger gebundene Wiederholung der Sinnesregung. Darum ist ihr Akt im Grunde so wenig zusammengesetzt, als das Faktum der Wahrnehmung. Auch die Einbildung schaut nur an, wie der Sinn. Sie unterscheidet sich blos darin

von dem Sinne, daß sie ein Abwesendes, nicht außer der Anschauung dastehendes, und weniger gebunden anschaut. Sie setzt die durch den Sinn gewordene und von demselben abhängige Anschauung auf ihre unabhängigere Weise fort. Der Sinn zeichnet vor. Sie zeichnet nach. Beide zeichnen also, jener, wie ihm befohlen wird, diese mehr nach eigenem Belieben, und daher oft ungemein kühn, immer frei, manchesmal bizar. Sie bekommt leicht Launen, während jener gewöhnlich ernst und in der Ordnung bleibt.

Der Akt des Einbildens, — der eigentliche Akt desselben, — besteht deßwegen nicht ebenfalls aus Theilen, wie der Denkakt. Denn wenn gleich die erste das Ganze einleitende Regung in beiden Fällen in der Hauptsache dieselbe ist, so ist diese eben auch nur die allgemeinste, womit jeder Akt unserer geistigen Selbstthätigkeit beginnt. Sie besteht in jenem allerersten Wegschieben des im Wege Liegenden, wodurch die Richtung nach einem eben angestrebten Ziel frei gemacht und frei erhalten werden soll. Allerdings fangen also beide, das Denken und das Einbilden, damit an, sich abzuwenden von Vielem, und zu richten auf Eines. Aber dasselbe thun die Begierde und der Wille gleichfalls. Indeß kündiget sich sogar in dieser einleitenden Regung schon ein merklicher Unterschied zwischen beiden berührten Akten an. Das Eine, worauf sich der Geist einbildend richtet, ist nicht in jenem strengern Sinne Eines, in welchem es dasjenige ist, das er denkend anstrebt. Im ersten Falle begnügt er sich mit der collektiven Einheit eines Ganzen, welches immer noch Vieles, unermeßlich Vieles, enthalten kann. Im zweiten aber geht er auf die distributive Einheit aus, welche zwar in Vielem enthalten seyn, aber selbst nicht mehr Vieles enthalten kann.

Darum wird die Trennung vom Denken gleich sehr auffallend, sobald der Geist aus dieser allerersten Regung seiner

Selbstthätigkeit heraustritt, und in die besondere des Einbildens übergeht.

Anstatt zu abstrahiren, fängt er nun das gerade Gegentheil, nämlich zu combiniren, an, und die Stelle des Reflektirens wird gleich vom Anschauen selbst besetzt, sohin der eben begonnene eigenthümliche Akt nun auch schon geschlossen. Der inwendigste, also eigentlichste Proceß des Einbildens ist daher, wie man sieht, immer schon mit einemmal abgethan. In ihm folgt sich Nichts. Nur er selbst kann sich wiederholend folgen. Die Bewegung, welche man einbildend macht, ist jedesmal nur ein einziger Griff, und fährt man darin fort, so sind die mehrern Griffe blos der Zahl und dem Grade nach, aber nicht in der Art verschieden. Selbst das Combiniren ist zugleich immer schon ein Anschauen, ein ausgedehnteres oder beschränkteres; denn was thut die Einbildung, indem sie mancherlei ihr eben beliebige Züge in Bilder zusammenstellt, anderes, als daß sie die ihr zu Gebote stehenden Anschauungen in größerer oder kleinerer Anzahl und mit mehr oder weniger Lebendigkeit ergreift und zusammenhält? Das Einbilden ist unstreitig sonst nichts als ein Anschauen. Wohl wirkt in ihm, wie sich schon in dem bisher Berührten ankündet, außer dem Anschauungsvermögen auch noch ein anderes mit, wodurch das Anschauen zu seinem „Mehr oder Weniger“ bestimmt wird. Aber beide Vermögen zusammen setzen eben doch nur die einfache Wirkung des auf die eine oder andere Weise gestellten und begränzten Anschauens her.

Der Geist verläßt also einbildend das Gebiet des Sinnes eigentlich nicht. Er geht auf denselben jetzt nur nach seiner Weise herum, ohne sich fortan um die da herrschenden Gesetze viel zu bekümmern. Das Eine Element der Einbildungskraft ist daher unstreitig das Wahrnehmungs- oder Anschauungs-Vermögen. Einbilden

ist ein auch ohne den einwirkenden Gegenstand fortgesetztes Wahrnehmen. Hat sich der Geist durch Wahrnehmung und durch die übrigen, hier aber vor der Hand nicht weiter zu erörternden, Regungen einmal einer Vorstellung bemächtigt, so läßt er sie nicht wieder los, sondern hält sie fest, hinterlegt sie in sich, nimmt sie nach Belieben neuerdings hervor, und versucht sich an ihr auf mannigfache Weise durch Wiedergestaltung oder Umgestaltung. Er nimmt aber darum auch immer noch wahr, nur jetzt ein von ihm Nachgestaltetes, wie zuvor ein ihm anders woher Vorgestaltetes.

Das im Einbilden noch rege Wahrnehmen hängt aber nicht mehr, wie das des bloßen Sinnes, vorzugsweise nur vom Wahrgenommenen, sondern vom Wahrnehmenden ab. Die Hauptbestimmung geht da von einem Triebe, nicht von einem Einflusse aus. Das Einbilden ist ein selbstthätiges Wahrnehmen. Was in der Sinnesanschauung anders woher bewirkt wird, bewirkt in der Anschauung durch Einbildungskraft der Geist selbst.

Das Einbilden ist die ursprünglichste Regung der Selbstthätigkeit des Geistes. Es ist die erste Anstrengung zum Durchbrechen durch das ihn sonst erdrückende Gedränge der Sinnes-Regungen. Umgeben auf allen Seiten von den ununterbrochen und gewaltig einströmenden Anschauungen sucht er sich durch die Fluten empor, und zu jenem Odemzug durchzuarbeiten, der ihm zum Bewußtseyn unentbehrlich ist, und der sonst in demselben Augenblicke wieder erstickt würde, in welchem er geweckt wird. Eigentlich strebt aber der Geist hier nur die Oberfläche zu gewinnen. Sich erheben über sie, und auf sie und auf das unter ihr befindliche forschend herabsehen will er da nicht. Er begnügt sich mit dem allgemeinen, von den Außenseiten der Dinge berührten, und sohin zwar undeutlichen, aber doch lebendigen Bewußtseyn. Wenn das Denken einem auf selbstverfertigtem

Nachen unter bestimmter und fester eigener Leitung statthabenden Befahren der See, ausgerüstet mit allerlei Künsten, Manches auch aus der Tiefe heraufzuholen, verglichen werden kann, so ist das Einbilden ein zwar auch nur durch eigene Thätigkeit zu bewirkendes, aber dessen ungeachtet doch ungleich einfacheres bloßes Schwimmen. Der Einbildende kommt also eigentlich über die Sphäre unmittelbarer Berührungen nicht hinaus. Er rinnt immerfort nur den Strom der Anschauungen hinab, welche eben durch die Zauberkraft der Einbildung erst ein stätiger, also wahrer Strom werden, indem sie sonst, nämlich nur so genommen, wie sie sich dem Sinne allein, guß- oder ruckweise ergeben, und lediglich der wunderlichsten aller abgebrochen sprudelnden Wunderquellen gleichen. Wohl muß sich der Schwimmende auf die eine oder andere Weise selbst anstrengen, aber nur so sehr, daß ihn die Wellen, welche ihn, wenn er unthätig bliebe, verschlingen würden, nun auf ihrem Rücken tragen. Er bleibt deßwegen von ihnen stets unmittelbar ergriffen, wie er sie auch stets unmittelbar ergreift, und kommt also auf diese Art nie außer aller unmittelbarer Verbindung mit ihnen.

Aus diesem erhellt, daß die Einbildungskraft so wenig, als die Denkkraft, eine eigene, in sich selbst abgeschlossene, Anlage, sondern gleichfalls nur das Produkt zweier tiefern Anlagen sey. Die beiden Grundkräfte unsers Geistes, die des Sinnes und des Selbsttriebes geben auch hier durch ihr eigenthümliches Ineinandergreifen eine Grund-Erscheinung, welche dem nicht tief genug eindringenden Blicke als eine besondere Kraft erscheint. Der durch den Trieb vom Versinken in den Anschauungen ab- aber andauernd an dieselben hin-gehaltne Sinn giebt das, was wir Einbildungskraft nennen. Es ist also in dieser keine neue Kraft, sondern nur eine eigenthümliche Verkettung der übrigen Hauptkräfte vorhanden. Der Sinn, welchem für sich allein die

Anschauungen immer eben so schnell und rein wieder entwischen, als sie sich ihm gewaltig und betäubend aufdringen, und welcher eben darum auf diese Art nie zu einem eigentlichen Leben kommen könnte, weil sein ganzes Schicksal immer nur zwischen „betäubt= und nichtangeregt=seyn“ getheilt wäre, dieser Sinn gewinnt zu seiner vorigen bloßen Empfänglichkeit nun durch den Trieb auch Etwas von Selbstständigkeit, und in derselben die Kraft, die sich darbietenden Anschauungen nach Bedürfniß von sich ab= und doch auch fest=zuhalten, und sich dadurch in das ihm immer entgegenkommende, aber immer auch wieder ausweichende Leben endlich mit Gewalt hineinzuwerfen, es zu erobern.

Das Schwierige ist hier eben nur, wie der Sinn durch den Trieb zu diesem seiner Natur widerstrebenden gewaltthätigen Besitzergreifungsakte, wie er also dazu gebracht werden könne, das ihm Entgegenkommende nicht nur, wie es in seiner Ordnung wäre, augenblicklich zu ergreifen, und es sodann auch gleich wieder loszulassen, sondern sich seinem ganzen Wesen zum Trotz zum bleibenden Gebrauch anzueignen. Er, gebaut nur für flüchtige Berührungen vorbeieilender, fremder und ihn gebieterisch behandelnder Einflüsse, soll nun alle diese Flüchtlinge zum Stehen zwingen und zum jedesmahligen Wiedererscheinen auf Befehl, und mitunter sogar in neuer Ordnung. Beim Denken kommt diese Frage nicht in Untersuchung. Der Denkkraft muß die Einbildungskraft immer schon vorgearbeitet haben, damit jene ihre Arbeit auch nur beginnen könne. Für sie müßen die Flüchtlinge schon gestellt seyn. Nur hier frägt es sich, woher der Zauber, welcher mit geheimer Macht Wirkungen hervorruft, die aus den offenbaren Naturen der genannten Kräfte nicht kommen können?

Eben von dem Triebe geht dieser Zauber aus. Der Trieb ist überhaupt das zum Herrschen bestimmte Princip, das sich

alles um sich herum zu unterwerfen vermag. Ihm in seiner höhern Form, als Willen, muß sich schlechthin alles und unbedingt fügen. Aber auch in seiner niedern Gestalt, als sinnliche Willkühr, kann er sich Unterwerfung verschaffen wenigstens in den sinnlichen Kreisen, und unter gewissen Bedingungen. Der Trieb ist es, von welchem überall das Gewaltigste und das Geheimste ausgeht, die Erhebung des Todten zum Lebendigseyn, die ursprünglichste Regung der Thätigkeit, der erste lebendige Hauch. Kein Leben ohne inneres bewegendes Princip, ohne Selbstthätigkeit, und keine solche Selbstbewegung ohne Trieb. Von diesem erst eigentlich lebendig, folglich auch der Selbstbewegung fähig gemacht, tritt der Sinn unter den Anschauungen mit neuer Kraft auf, von ihnen nicht mehr blos ergriffen, sondern sie auch ergreifend, und ihnen in sich, in seiner nun erweiterten und befestigten Lebendigkeit, eine bleibende Basis zum Einwurzeln darbietend, nachdem ihnen die äußere in den zufälligen Eindrücken aufgegangene gleich wieder entweicht. Es ist auffallend, welche Übergewalt dem Sinne durch diese Selbstständigwerdung zugeht. Nach einem höchst allgemeinen und einfachen Gesetze, nach dem bekannten der Association, unterwirft er sich nun alle Arten von Anschauungen, daß sie sich auf seinen Ruf aus ihrer äußern Vernichtung erheben und vor ihm in Reihen und Gliedern stellen und bewegen. Der Trieb ist es also auch hier, welcher Wunder wirkt, oder mitunter wenigstens Zauberei treibt, also immerhin das Schwerste thut.

Da sich der Geist einbildend zuerst in seiner imponirenden Kraft zeigt, so kann es nicht fehlen, daß die Einbildungskraft nicht besondere Aufmerksamkeit erregt. Noch auffallender wird sie aber dadurch, daß in ihr der Geist wenigstens für den nur auf das Äußere gerichteten Blick am ausgezeichnetsten in seiner Unabhängigkeit auftritt. Er zeigt wohl auch denkend, wollend, daß ihm fremde Gewalten eigentlich kein Gesetz

geben können. Aber dort giebt er sie sich doch offenbar selbst. Allein hier scheint er ganz gesetzlos zu Werke zu gehen, und doch Gewaltiges zu bewirken. Und in der That fügt er sich hier den wenigsten Gesetzen. Er bewegt sich da wirklich am ungebundensten und doch kräftig.

II.

Einbildungskraft im engern Sinne und Phantasie.

Da sich unser Wahrnehmungsvermögen in zwei Hauptäste spaltet, in den des sinnlichen und des übersinnlichen, in Empfindung und Gefühl, so leidet nothwendig auch die Einbildungskraft eine Theilung. Es ist eine in mancher wesentlichen Hinsicht andere Regung des Geistes, wenn er sich durch die Bilder-Reihen des Schönen, Guten und Heiligen sinnend fortbewegt, — als wenn er gedankenlos auf den Traum Gebieten lediglich der Empfindung herumirrt. Wohl befindet er sich in beiden Fällen unter sinnlichen Gestalten. Aber seine Aufmerksamkeit gleitet nur im zweiten Falle tändelnd blos an den Oberflächen des Sinnlichen hin. Im ersten ist sie ahnend auf eine darunter verhüllte edlere Bedeutung gerichtet.

Unser Geist kann auf die ihm eigene freie Weise sinnlich gestalten nicht nur Sinnliches, sondern auch Übersinnliches. In der Kraft der Anschauung des Abwesenden wohnt ihm eben eine Art Kraft der Anschauung auch des an sich überhaupt Unsichtbaren bei, wenn ihm übrigens nur die Kunde dieses Höhern anderswoher gegeben ist. Und diese Kunde ist ihm gegeben durch den Sinn für Vernunft, durch das Gefühl. Er ist also im Stande, auch seine edlern Ahnungen in Bildern hinzustellen zum

klaren und anhaltenden Genuß. Er ist im Stande, dem Reingeistigen eine körperliche Hülle umzuwerfen, damit es unter sinnlichen Wesen auch sinnlich auftrete, und denselben auf allen Wegen begegne, folglich weniger fremd erscheine. Unser Geist muß Alles, was sich ihm als einheimisch ankünden soll, zuletzt immer auch anschauen. Da ihm nun dieses mit den Wesen selbst nicht möglich ist, so versucht er es wenigstens mit ihren Zeichen. Der Himmel und dessen reinere Lebensluft stellt sich seinem Blicke nicht. Er schaut also wenigstens nach den Bewegungen der Zweige in den Bäumen, um zu sehen, aus welcher Gegend der Wind komme. Die Natur ist auch hierin seine Lehrmeisterin. Vermag nicht auch sie die unsichtbaren Seelenkräfte in die dem Auge offenen Züge des Gesichtes zu graben! Er, der das, was sie bewußtlos thut, auch zu verstehen im Stande ist, thut ihr nach, was eigentlich noch mehr seines Faches ist, als des ihrigen.

Auf diese Weise steht unsere Einbildungskraft in doppeltem Charakter da, einmal als Kraft der selbstthätigen Gestaltung bloßer sinnlicher Materialien, und dann als Kraft solcher Gestaltung auch übersinnlicher Stoffe. Sie heißt in der ersten Rücksicht Einbildungskraft im engern Sinne, in der zweiten — Phantasie. Jene ist uns mit den Thieren gemein, diese kommt nur uns zu.

In uns hat also die Einbildungskraft zweierlei sehr ungleiche Wurzeln. Die eine steckt, wie bei der thierischen, in der Sinnlichkeit. Die andere aber dringt weiter in die Tiefen unsers übersinnlichen Wesens. Wohl nimmt auch die Phantasie ihre Farben und Linien aus der Sinnenwelt, oder läßt dieselben vielmehr von der eben sogenannten Einbildungskraft im engern Sinne zusammentragen. Aber sie bezieht dann aus den Abgründen der Gefühle die geheimere Gewalt der Leitung des Zeichnens, und der Bedeutung des Gezeichneten. Sie führt der Einbildungskraft die Hand, und macht, daß ihre Gestal-

tungen nicht bloße zufällige Bildereien, sondern mehr oder weniger sinnvolle Symbole werden.

Da es zu diesem tiefern Eindringen in unser Inneres, besonders in jenen eigenthümlichen Bestandtheil desselben, auch eines kräftigern und eigenthümlichen Triebes bedarf, da unser Gefühl überhaupt mit unserm Willen, mit unserer eigentlich freien Kraft, so innig verschlungen ist, daß es sich ohne denselben nie tief und bleibend genug öffnet, so muß der Phantasie auch aus dieser Region unsers Wesens Hilfe zufließen. Auch unser Wille muß bei den Gestaltungen des Übersinnlichen mitwirken, zwar nicht als klare, ihrer selbst ganz bewußte Kraft, aber doch als dunkler, sich wenigstens fühlender, Instinkt. Unsere Phantasie entsteht daher durch das Zusammenwirken unsers höhern und niedern Sinnes und unserer freien Selbstbestimmungskraft. Der erste muß die Bedeutung, der zweite das Bild liefern, und von der dritten müßen die Bande zwar nicht gelöst, aber doch gelüftet werden, womit die beiden ersten außerdem in Bewußtlosigkeit niedergehalten werden. Der Wille löst dem Gefühle die Zunge, und dieses beginnt in der Sprache der Empfindung zu reden. Die Phantasie ist das an der Hand des Willens in dem Leibe der Empfindung auftretende, oder das vom Willen einstweil nur auf dem Boden der Empfindung aufgestellte Gefühl. Noch steht also dieses nicht ganz fest und klar in seiner eigentlichen Heimath, in sich selbst, da. Es ist aber doch vor der Hand vor dem Versinken gesichert. Es versteht sich zwar noch nicht. Es fühlt sich aber doch.

Durch diesen Zufluß von Leben aus unsern größern Tiefen gewinnt unsere Einbildungskraft überhaupt einen ausgezeichneten Charakter, selbst an ihrer blos sinnlichen Seite. Nicht nur als Phantasie, sondern schon als sogenannte Einbildungskraft im engern Sinne ist sie dadurch in uns unermeßlich reicher,

stärker, gewandter an schönen und gräßlichen Bildungen, als in den Thieren. Wenn unser höheres Wesen einmal in uns wach geworden ist, so kann unser niederes davon nie ganz unberührt bleiben, entweder zum Segen, wenn jenes sich erhebt, oder zum Fluch, wenn dasselbe im Versinken begriffen ist. Nothwendig ist also auch unsere Einbildungskraft nie ohne alle Einmischung der Phantasie, sondern durch diese immer einmal veredelt, das andremal verwildert. Daher die herrischere und nicht selten sogar eigensinnige und launenhafte Weise, womit wir überhaupt die Dinge auch der bloßen Sinnenwelt zu ergreifen pflegen. Die Thiere nehmen sie in der Regel, wie sie sind. Wir nicht. Wir ändern erst immer etwas daran. Wir verbessern oder verschlechtern sie in unserer Einbildung auf irgend eine Art. Wir werfen ihnen Lichtpunkte oder Schatten-Seiten an, die sie für sich nicht haben.

Das unzertrennlichste Merkmal der Einbildungskraft, wovon sie sich in keiner möglichen Steigerung losmachen kann, ist, wie aus dem Vorgehenden erhellt, das sinnliche Anschauen. Denn auch als Phantasie muß sie das Übersinnliche noch unter sinnliche Umrisse bringen, in sinnlichen Formen aufführen, muß sie das Unsichtbare sichtbar zu machen suchen. Eben dadurch gehört die Phantasie noch dem Reiche der Einbildungskraft überhaupt an. Sonst hörte sie auf, Phantasie zu seyn, und verwandelte sich in Verstand. Die Einbildungskraft kann und soll aber dem Verstande immer und überall nur in die Hand arbeiten, nie er selbst werden. Jenes thut sie nun auf die zuvor berührte Weise vollständig. Sie stellt die Wahrnehmungen des Physischen und des Höhern in festen ergreifbaren Formen hin, und fixirt dadurch die flüchtigen Erscheinungen für die tiefere Untersuchung des Verstandes, der in ihr Inneres eindringen soll. Sie bereitet also unser Denken, und sohin unser Erkennen in den beiden uns zugänglichen Welten vor. Sie giebt

die erste aus dem Innern kommende Einleitung zu unserm Selbstbewußtseyn. Ohne Einbildungskraft überhaupt könnten wir nicht einmal unser äußeres Daseyn inne werden, ohne Phantasie wenigstens unsere Menschheit nicht.

Die Einbildungskraft in dieser vollständigen Ausdehnung, in welcher sie sowohl unser niederes Bildungsvermögen, als auch unsere Phantasie einschließt, ist daher eigentlich schon unser ganzer Geist in seiner, unser ganzes inneres Daseyn umfassenden, aber auch dunkelsten und ungeregeltsten, Lebendigkeit. In ihr regen sich theils unmittelbar, theils mittelbar das Empfindungsvermögen, die Begierde, das Gefühl, die Vernunft, der Wille, aber insgesammt noch ohne die bei allem Zusammenhange und bei aller gegenseitigen Bestimmbarkeit und Abhängigkeit auch erforderliche Abgeschlossenheit und Selbstheit, also ohne eigentliche Klarheit, und ohne bleibende Richtung, ohne die Herrschaft der jeder Kraft eigenthümlichen Regel. Die unzähligen Berührungen, welche auf den niedern und höhern Sinn immerwährend einwirken, verursachen in demselben unzählige Regungen. Dadurch werden in dem Trieb, in dem niedern und in dem höhern, unzählige Bewegungen geweckt, welche sich in dem, obwohl aus der Willkühr und mitunter sogar aus dem Willen selbst kommenden, im Ganzen doch mehr instinktartigen, als freien Bestreben sammeln, sich des so vielfach, aber eben darum auch zu reichhaltig dargebotenen Lebens vor Allem nur überhaupt und zur Noth zu bemächtigen. Die zahllosen Regungen unsers Innern, bestimmt, sich in abgesonderten und nur mitunter durch Seiten-Canäle in Verbindung gebrachten Rinnsalen fortzubewegen, strömen auf diese Weise uferlos in einander, und bilden ein Meer, auf welchem ohne sichtbare Regel Welle über Welle hinstürzt und dem Blicke des Beobachters Nichts anderes bestimmt erscheint, als die Anstrengung des sich aus den Tiefen auf die Oberfläche emporkämpfenden Lebenstriebes.

Dieser Zustand einer allgemeinen innern Überschwemmung ist der erste, mit dem unser Leben beginnt, und aus welchem sich unser Geist nur sehr allmählig nach vielen und großen Anstrengungen heraus auf das feste Land der Besinnung rettet. In der Regel gehen aber die Strömungen auch später so voll, daß sie über ihre Ufer fast immer wenigstens einige leichte Wellen hingießen, bereit mitunter sogar in großen Massen darüber wegzustürzen. Nicht selten werden die Dämme, wodurch den Fluten ein regelmäßiger Lauf angewiesen ist, aus Bedürfniß, oder auch wohl aus bloßer Lust wieder ganz durchstochen, und man schaukelt sich ungebunden auf den losgelassenen Wellen. Immer ist es der ganze Geist, der sich, spielend oder kämpfend, auf dem vollen, aber klaren Wasserspiegel oder durch den Wogenbruch seines nicht eben so geregelten als tief lebendigen Wesens hinbewegt, sich blos dunkel empfindend und fühlend, nicht bestimmt bewußt. Auf gleiche Weise regt sich auch der ganze Geist des Thiers in der thierischen Einbildungskraft. Da demselben aber die höhern Anlagen des unserigen gebrechen, so ist der Zustand, in welchen das Thier durch seine Einbildung versetzt wird, nicht von solchem Umfange, und von solcher Kraft, überhaupt von einem andern Charakter. Das Thier besitzt darin schon seine ganze ihm mögliche Besinnung. Wir in ähnlicher Lage nicht. Das thierische Leben ist darum, wiewohl in bloßer Einbildung wurzelnd, auf seine Weise doch gewöhnlich ruhig, fest, und so sehr geordnet, als es für seine Zwecke nöthig ist; das unserige entgegen in solchem Zustande meistens entweder stürmisch oder träge bis zur Stagnation, immer höchst unstät, und gewöhnlich in der einen oder andern Hinsicht bizarr. Jenes fluthet aber auch überhaupt nicht so übervoll. In dasselbe ergießen sich ja nur die gleichartigen Strömungen des niedern Sinnes, und selbst diese nicht so ergiebig als bei uns. Von Einmischungen höherer, also ungleichartiger Kräfte ist es ganz frei.

Ein andrer Unterschied zwischen Mensch und Thier leuchtet nun ebenfalls ein. Da dem letzten jede höhere Anlage mangelt, so vermag es sich nie ganz aus dem eben berührten Zustande des blos sinnlichen Einbildens herauszuarbeiten. Das verstandlose Thier kommt nie zu einem Verstehen, sondern nur zu einem Empfinden seines Daseyns. Sein Leben rinnt ihm immer nur verworren und dumpf, also im Grunde bedeutungslos dahin, lediglich in stillerm oder lauterm Taumel, in bloßem Wechsel von halbwachem Genuß und ganzem Schlaf.

Unser höheres Bildungsvermögen ist in uns nie ohne die Mitwirkung des niedern thätig. Jenes ist aber immer das tonangebende, und dieses steht immer in dem untergeordneten Verhältnisse bloßer Dienerschaft. Das von dem Instinkte der Freiheit gestützte Gefühl giebt die Bedeutung, den Geist. Die Empfindung hat nur die Materialien zu liefern, aus welchen der Ausdruck für die Bedeutung, der Leib für den Geist, erbaut werden soll. Wir treiben uns also wohl auch phantasirend nur auf den Wogen der Anschauungen herum, aber nicht blos anschauend das Äußere, sondern auch ahnend ein Inneres. In dieser Stellung und Beschränkung wird hier die Phantasie immer genommen, wenn von ihr ausschließlich die Rede ist.

Die Phantasie in dieser Bedeutung nun ist der Keim vorzüglich unsers bessern, aber auch überhaupt unsers ganzen innern Seyns. In ihr versuchen alle unsere geistigen Anlagen, besonders unsere schönsten, ihre erste Regung. Die Kraft der erwachenden Gesinnung drückt in ihr das im Schoose der Vernunft geheimnißvoll bewahrte, und vom Gefühl geheimnißvoll gespaltene Samenkorn des Edeln aus den dunkeln Tiefen unserer Brust empor, damit es als Ahnung obenauf in die Region des Lichts und des vollern Lebens eintrete, von der Empfindung mit sichtbarer Form angethan, und dadurch selbst der veredelten Begierde eine ergreifbare Seite darbietend. Ahnend edlere

Mächte und Beziehungen, und sich sehnend nach schönern und zartern Genüssen, und seliger schon in dieser bloßen Sehnsucht als sonst in voller Wirklichkeit, schwebt unser Geist auf den Gebilden der Phantasie, wie über einem leichten Morgengewölke — einer wunderbaren Dämmerung und einer mildern Lebensluft entgegen.

Diese leise und zarte, aber umfassende Lebendigkeit in den Bewegungen der Phantasie kündet sich von allen Seiten an. Wo wir immer hinblicken, finden wir Bestätigungen davon. Warum trifft man da, wo die Vernunft noch in keinem Funken zu erglimmen begonnen hat, auch noch keinen Versuch von irgend einem eigentlichen Phantasiegebilde, schlechthin keinen, selbst nur in den allerersten, höchst unbestimmten Umrissen nicht? Der Thiermensch ist wie das Thier noch nicht einmal zu Märchen erwacht, durch welche dort und da wenigstens ein entfernter Blitz aus höhern Regionen zuckend fährt. Er brütet wachend, wie schlafend, lediglich über dumpfen bedeutungslosen Träumen, wenn er eben nicht von stärkern Empfindungen gepackt ist. Warum stehen Zartheit des Gefühls und Lebendigkeit der Phantasie in so innigen Verhältnissen, daß diese mit jener unvermeidlich wächst oder untergeht, und deßwegen dem gewöhnlichen nicht tiefer eindringenden Blicke die Regungen der ersten meistens als bloße Spiele der zweiten erscheinen? Die schönen besonnenen Gebilde verlieren sich in demselben Grade, in welchem Rohheit oder Entnervung zunimmt. Die Zeiten der Unkultur und der Überkultur sind immer auch die Zeiten wilder Träumereien, oder eines matten, nicht einmal in ahnenden Träumen auflodernden, sondern in bloßer Handgreiflichkeit des niedern Sinnes versunkenen Lebens. Warum ist Reinheit des Willens von so entscheidendem Einfluße auf die Bewegungen, auf das ganze Leben der Phantasie? Wohl braucht der Geist, um sich in den hier berührten schönen Gestaltungen zu regen, in

seiner freien Kraft noch nicht sehr erstarkt zu seyn. Vielmehr erhebt sich diese in ihnen eben nur leicht, erst von ihrer zartesten Seite, blos als leiser Instinkt eines höhern Treibens. Aber unangesteckt entweder überhaupt, oder wenigstens für den Augenblick solcher Regung losgebunden von den Banden unedler Begierlichkeit, das muß er nothwendig seyn. Nur dem Unschuldigen gestalten sich seine bessern Ahnungen in sinnlichen Anschauungen, und dem Unreinen gelingen nur in den glücklichen Augenblicken reiner Anwandlungen einige jener schönern Gebilde.

Darum eben, weil sich in solchem Zustande vorzüglich nur unsere bessern Kräfte regen, und so leicht regen, und in solcher Harmonie nicht nur unter sich, sondern selbst mit unsern übrigen niedrigern Kräften, dieselben mit sich in ein einziges, und dadurch um so gefühlteres, Leben auflösend, darum ist dieses Phantasie-Leben so anziehend. Der schönste, also auch der beseligendste Theil unsers Wesens ist darin der herrschende, und er herrscht mit milder Nöthigung über den andern in solcher Lage ihm gerne gehorchenden. Das Übersinnliche in uns senkt sich zum Sinnlichen herab, um dieses zu sich emporzuheben. Das Unsichtbare nimmt eine sichtbare Gestalt an, um auch unter Sichtbarem zu wandeln, und es mit sich zu befreunden. Man gelangt zu jenem herrlichen, obgleich nur leisen Selbstgefühle seines aus streitenden Elementen zusammengesetzten Wesens, worin sich der Streit in ein einziges Gefühl allgemeiner Beseligung auflöst ohne Kampf blos durch allseitige zarte Regung einerseits der noch nicht erstarkten niedern Kräfte, anderseits der an sich stärkern höhern. Dieses köstliche Schauspiel begegnet uns bey einzelnen Menschen in den seligen Tagen einer schönen Kindheit, und in manchen nachfolgenden glücklichen Augenblicken eines erhöhten und durch keine feindlichen Einmischungen gestörten Lebens-Gefühls. Es begegnet uns bey Nationen in der Morgen-Dämmerung ihres ersten heitern Erwachens, und selbst bey un-

ferm ganzen Geschlechte in mancher in der Geschichte und in der Dichtung noch erhaltenen schönen Sage aus der Urzeit. Daher das unnennbar schöne Licht, das aus dem Morgen unsers Lebens in die spätern Tage desselben herabschimmert! daher die Seligkeiten, welche für Nationen, wie für einzelne Menschen, in schönen Jugend-Erinnerungen liegen!

So schön aber dieses Leben in reiner unentweihter Phantasie ist, so zart ist es auch, und so unsicher. Die Zartheit macht eben einen Hauptgrund seiner Schönheit aus. Es ist nur die Schönheit des Keims, der gerade erst aus dem schützenden Dunkel des Schooßes, in welchem er unerkannt, aber auch unangefochten verborgen lag, an das Licht des Tages hervorbricht, welcher ihn nicht weniger mit Gefahren, als mit neuer Pflege empfängt. Leicht, daß seine zarten Blätter von den Berührungen der unzähligen Mächte leiden, die jetzt darauf losdringen. Leicht, daß ihm selbst eine milde Atmosphäre zu rauh wird. Eigentlich ruht dieser ganze schöne Zustand blos auf dem glücklichen Zufalle einer solchen Verkettung aller Umstände, daß Nichts das Gleichgewicht der verschiedenen zarten Regungen störe, welche zusammen die schöne Gesammterscheinung geben. Sobald die eine oder andere der mannigfach mitwirkenden Kräfte herrischer vordringt, so ist der Zauber aufgelöst. Und wie leicht muß dieses bei solcher allgemeiner Unselbstständigkeit geschehen? Es gehört daher nicht weniger zum Wesen dieses Zustandes, ungewiß und unzuverläßig, als, schön zu seyn.

Wenn übrigens dieser Zustand unsers Geistes hier mit heitern Farben gezeichnet wird, so versteht sichs wohl von selbst, daß es nur für den Fall gelte, wo der bezeichnete Zustand die ihm von der Natur angewiesene Stelle einnimmt. Als Anfang unsers Bewußtseyns, als beginnende Geistes-Thätigkeit ist er schön. Ihn aber als Ziel aufstellen zu wollen, wäre eben so verkehrt, als wenn man die Frucht zum Mittel machen, und

den Keim erst hinterher folgen lassen wollte. Auf ihrem Platze steht die Kindheit in eigenthümlicher Lieblichkeit da. Später befindet sie sich überall am unrechten Orte, und läßt sich widerlich an. Eben so bieten frühe kindliche Zeiten ganzer Volksstämme herrliche Erinnerungen dar. Aber wie seltsam würde die Ansicht der Gegenwart oder die Aussicht in die Zukunft, wenn man diese Erinnerungen in Wünsche für die erste, oder in Hoffnungen für die zweite umwandeln wollte! Wohl kann und soll uns der im Keim verborgene Segen, der uns da unentfaltet schon so herrlich anspricht, auch in der Blume und in der Frucht beglücken, aber alsdann auf andere Weise, in andrer Form, zum Theil oder ganz entfaltet, wiewohl auch dabei immer noch geheimnißvoll genug.

Diese eigenthümliche Stellung an den Quellen unsers inwendigen Lebens ist den Phantasieregungen so wesentlich, daß sie ihnen nicht nur im Ganzen, sondern auch in jedem einzelnen Falle zukommt. Sie stehen ohne alle Ausnahme immer nur dann am rechten Platze, wenn sie auch bei jeder besondern Lebensthätigkeit am Anfange derselben stehen. Alles in uns muß mit einer Bewegung unserer Phantasie beginnen, und die Phantasie darf sich bei Allem nur das Beginnen vorbehalten. Das weitere hat sie den übrigen Kräften zu überlassen.

Auf diese Weise steht es der Phantasie zu, vor Allem den Denkakt einzuleiten *). Das Erste, was in Hinsicht dieses Aktes erfordert wird, ist, daß wir das zu Denkende vor uns hinstellen, lebendig hinstellen, damit wir weiter einzudringen, Zeit gewinnen, und die Seele eines belebten Leibes,

*) Und dadurch eigentlich schon jede andere Regung unserer geistigen Thätigkeit; denn durch den Denkakt ist unser ganzes inneres Leben, in wiefern es ein seiner selbst bewußtes also wahres geistiges Leben ist, bedingt.

nicht blos das todte Mark eines Leichnams vor uns haben. Nur so von bleibender und lebendiger Anschauung ausgehend, gelangen wir auch zu Gedanken, zu eigentlichen lebendigen Gedanken, ergreifen wir also wahre Wesen, keine bloßen Spukgestalten. So entscheidend wirkt die Phantasie in solcher Stellung selbst für den, ihr sonst sehr entgegengesetzten, Verstand. Wollen wir sie aber über den Verstand stellen, so heißt das eigentlich, diesen vernichten, und eben darum sie selbst auch dazu, statt ihrer eine bloße bedeutungslose Einbilderei begünstigend. Wenn im vorigen Falle die Anschauung auf den Begriff übergeht, indem sie ihn ebenfalls, in seiner Art, anschaulich macht, so bringt sie sich in diesem, wo sie den Begriff verdrängend eine Stelle einnimmt, die sie nicht behaupten kann, selbst um ihre eigene Natur, und wird aus einer sinnvollen Ahnung ein widersinniges Gemenge unbegriffener Anschauungen und unanschaulicher Begriffe. Die Stellung der Phantasie also ist es, welche darüber entscheidet, ob uns unser Denken zu einem lebendigen Erkennen, oder zur bloßen todten und tödtenden Grübelei und Schwärmerei führen soll. —

Auf ähnliche Weise läßt sich darthun, daß es ebenfalls diese Stellung sey, welche über das Schicksal unsers Strebens, wie unsers Denkens entscheidet *). Auch hier muß die Phantasie mit ihrer überirdischen Macht an der Quelle verweilen, und die kommende Ahnung des Edeln mit dem Zauber ihres Lichtes umkleiden, damit dieselbe als lebendiger und belebender Trieb unser Wesen durchglühe, und in lebendigen Gesinnungen und Thaten auseinander treibe. Ohne solchen Lichtkörper, etwa nur in dem Gehäuse irgend eines zufälligen oder mühsamen Be-

*) Von dem tiefern Grunde, der selbst über diese Stellung entscheidet, kann hier die Rede nicht seyn. Diese Stellung ist einmal von allem Berührten der sichtbare Grund.

griffes hinterlegt, rollt diese blos über die Oberfläche unsers Daseyns hin. Wenn das Gute recht geschehen soll, gründlich und ganz, so muß es aus Trieb geschehen, folglich aus Bedürfniß. Woran aber ersteht jener und dieses, wenn nicht an der Anschauung? Eine matte Phantasie hat auch eine matte Gesinnung zur Begleiterin. Selbst in jener ist ja schon unsere freie Kraft thätig, nur auf andere Weise, als in dieser. Verläßt aber die Phantasie diesen Platz, um dafür die Stelle der Handlung selbst zu besetzen, so verwandelt sich das ganze schöne Schauspiel in eine bloße Farce. Statt einer großen, kräftigen, in sich selbst wurzelnden Gesinnung stellt sich uns nur ein an sich mattes, blos von äußern Reitzen unterhaltendes Getändel mit müßigen Wünschen dar. Nur allerlei Umtriebe regelloser Begierden, ein durch Schwärmerei in verschiedenen Richtungen gejagtes, im Innern aber unkräftiges Leben begegnet uns, kein fester, in sich abgeschlossener Charakter, ein Brüten und Schwelgen in verworrenen, einander entgegengesetzten Anstrebungen, kein besonnenes Auftreten in klaren und kräftigen Handlungen.

Eine andere, meistens sehr mißverstandene, Erscheinung entsteht an der Phantasie auf folgende Weise. Da sich die Kräfte in ihr insgesammt nur dunkel und großentheils auch leise regen, so bewegen sie sich nicht in der ganzen Festigkeit ihrer eigenthümlichen Charaktere. Ihr Charakter ist aber ihre Regel. Sie bewegen sich also nicht gehörig geregelt. Das Phantasieleben scheint darum ein Spiel blinder Würfe zu seyn. Wirklich wird in ihr jede Kraft leicht aus der Richtung ihrer Regel weggerückt, und es hat in soferne eine Art Suspension der gewöhnlichen, für das vollständig erwachte und erstarkte Leben gültigen, Gesetzgebung Statt. Die Dinge in uns gehen da nicht bestimmt den ihnen durch ihre Naturen vorgeschriebenen Gang. Sie bewegen sich auf eine ungebundnere Weise. Aber die Bande sind ihnen eigentlich doch nicht abgenommen, sondern nur gelüftet.

Nicht mehr strenge liegen sie an; sie liegen aber doch noch an. Als feste und deutliche Gewalt regt sich die Natur der Kraft nicht, aber als dunkler und lockerer Instinkt, mithin freilich nicht jeden einzelnen Versuch bestimmend, aber doch die Richtung aller Versuche überhaupt. Und an die Stelle der zum Theil gelähmten ältern und besondern Gesetze tritt ein neues allgemeines, das sogenannte Associationsgesetz. Ganz ungeregelt ist daher auch dieser Zustand nicht. Die ihn leitende Regel ist einerseits nur loser und andrerseits nur geheimer, als sie gewöhnlich zu seyn pflegt. Der bloßen niedern Einbildung kommt allerdings weniger Leitung von Innen zu statten. Diese ist mehr der Regellosigkeit bloßer äußerer Einflüsse preisgegeben. Aber die Phantasie steht unter der Obhut einer eigenen, zwar sehr zarten, aber darum doch nicht unkräftigen Natur.

Diese anscheinende Regellosigkeit ist es eigentlich, welche der Phantasie in der Meinung der Menschen am meisten schadet, welche sie bei dem Bessern in übeln Ruf bringt, und ihr bei den übrigen eine Werth-Schätzung und Neigung zuzieht, wodurch jener nur noch mehr verschlimmert wird. Die ersten haben gewöhnlich nichts als Mißtrauen und Furcht für sie. Sie glauben, von einer Kraft, in welcher sie keine Wahrheit und keine Regel sehen, nur Schlimmes erwarten zu dürfen. Sie sehen in ihr lediglich ein Dichten und Trachten auf Betrug und Unordnung, also allenthalben Übel oder Gefahr. Den andern ist eben das willkommen, was jene scheuen. Ihnen wird gerade das Spielartige und das Ungeregelte in der Phantasiebewegung zum Hauptreitz. Sie entdecken darin eine Aussicht auf die Möglichkeit einer Bewegung ohne Anstrengung und eines Daseyns ohne die sonst gewöhnlichen lästigen Einschränkungen. Sie lieben mühelose Unterhaltungen, und eine ganz freie Rennbahn für den Lauf ihrer Begierden, und glauben dieses in der Phantasiewelt anzutreffen. Aber unstreitig sehen beide sehr un-

richtig. Weder die Übel, welche die ersten fürchten, noch die Lüste, welche die zweiten erwarten, liegen in dieser Welt selbst. Erst in der daranstoßenden des gemeinen niedern Einbildens ist all dieß zu finden. Dort nur giebt es Täuschungen ohne irgend einen inwendigen Gehalt, und volle Ungebundenheit ohne irgend ein höheres Gesetz, eigentliche Lüge, und volle Zügellosigkeit. In der Welt der Phantasie waltet immer wenigstens geheim eine höhere Bedeutung und eine höhere Regel. Sie enthält also Nichts, was den Bessern ängstlich machen, oder den Trägen und Begierlichen zur Sehnsucht nach ihr reitzen sollte. Der einzige Umstand ist gegen sie, daß sie nicht eben so fest, als schön ist. Sie allein vermag nicht zu verhindern, daß nicht bei stürmischern Veranlassungen die unreinen Strömungen gemeiner Einbildungen in ihren reinen Wasserspiegel eindringen. Das ist die einzige Gefahr, in der man sich bei ihr befindet. Diese entsteht aber weniger aus ihr selbst, als nur aus ihrer Lage, und um sich dagegen sicher zu stellen, soll ihr nicht ausgewichen, sondern beigestanden werden. Nicht das ist gefährlich, sich überhaupt der Phantasie zu überlassen, sondern das, sich nur derselben zu überlassen. Darum ist uns aber neben ihr auch Verstand zur Aussteuer geworden.

III.

Phantasie und Verstand.

Schon für bloße Einbildungskraft und Verstand giebt es einen gemeinschaftlichen Berührungspunkt. Beide entstehen aus der Zusammenwirkung des Sinnes und des Triebes. Die Phantasie bietet aber dem Verstande eine ganze Seitenfläche zur Berührung dar. Sie kommt, wie der Verstand, nicht nur aus dem gemeinen, sondern aus dem höhern Sinne, und nicht nur

durch den sinnlichen, sondern durch den übersinnlichen Trieb. Auch sie ist das vom Willen gehobene und gehaltene Gefühl.

Dieses hindert aber nicht, das nicht doch noch ein wichtiger, bis ins Innerste eingreifender, Unterschied unter beiden statt habe. Der Hauptgrund dieses Unterschieds liegt eben in dem Stande der tiefsten Wurzel von beiden, in der Kraft der freien Selbstbestimmung. Diese Kraft tritt im Verstande in ungleich höherm Grade auf. Ihre Regung ist dort auch, wenn die Kraft selbst nur in der Form der Gewohnheit oder gar blos in der des Instinktes wirkt, bestimmter, fester, entscheidender. Darum erhebt sich dort auch das Gefühl immer ungleich stärker und klarer zur Selbstständigkeit, nicht blos zur Aufstellung auf einer fremden Basis *), und zur Einsicht in sich selbst, nicht nur zur Ahnung seiner selbst. Es sind daher allerdings dieselben Grundkräfte, welche sich in beiden regen, aber in ganz verschiedenen Weisen und Graden ihrer Thätigkeit. In der Phantasie treffen sie nur die ersten Einleitungen und Vorbereitungen zu den nachfolgenden bestimmten Besitzergreifungs-Akten, und zur Benützung und zur Beherrschung des in Besitz Genommenen. Übrigens läßt sich freilich die Scheidungslinie hierin nicht so ganz bestimmt angeben, daß man sie längs der ganzen Gränze hin immer deutlich verfolgen könnte. Die beiderseitigen Regungen können sich oft in einander zu verlieren scheinen.

Auffallend und an sich bestimmter ist der Unterschied in dem ersten Keime, welchen die eben berührten Wurzeln treiben, und welcher ebenfalls zum Wesen der ganzen Erscheinungen gehört, die wir unter Verstand und Phantasie befassen. Dieser erste sichtbare Keim ist dort ein Begriff, hier eine Anschauung. Dort im Verstande geben allein Wille und Gefühl das-

*) Auf der Basis der Empfindung, welche bekanntlich den Ausdruck, der die Ahnung halten muß, zu liefern hat.

jenige, was gesucht wird, durch Abstraction. Hier muß auch die Empfindung mitarbeiten. Hier muß nämlich diese die nöthigen Stoffe zur Combination geben, auf welche da ausgegangen wird. Der Verstand vergeistiget selbst das Sinnliche. Die Phantasie versinnlichet selbst das Übersinnliche.

Daraus ergeben sich dann noch so manche andere Unterschiede. Der Verstand geht seiner Natur nach zunächst und überhaupt mehr auf das Innere, die Phantasie auf das Äußere. Wohl verlangt es auch diese nach einem inwendigen belebenden Princip. Aber sie stellt sich doch nur vor die Form hin, um die Seele in den Zügen des Gesichtes zu lesen. Der Verstand will die Seele selbst ergreifen. Darum dringt er immer tiefer, während die Phantasie ihren Blick stets nur auf den äußern Linien und Schattirungen der Gestalt herum bewegt. Dem Verstande ist es zunächst gleich um das Wesen, der Phantasie zunächst nur um die Erscheinung zu thun, von welcher das Wesen freilich eben darum auch nicht ganz getrennt seyn kann, weil es sich darin darstellt.

Die mit solchen Naturen nothwendig verbundene Wirkungsart wurde oben schon berührt. Der Verstand abstrahirt. Die Phantasie combinirt. Dieselben Grundkräfte regen sich also nach der Verschiedenheit ihrer nächsten Zwecke auf eine ganz verschiedene Weise, und geben sohin auch von dieser Seite zwei sehr verschiedene Grunderscheinungen.

Eben so weichen, wie gleichfalls oben schon erwähnt wurde, die beiderseitigen eigenthümlichen Wirkungen von einander ab. Der Verstand bringt eine allgemeine Vorstellung zu Stande, die Phantasie eine individuelle. Jener liefert nämlich einen Begriff, diese — eine Anschauung. Und wenn auch der Verstand zuletzt eine Art Anschauung bewirkt, so ist das nur eine Anschauung durch den Begriff, eine blos geistige. Die Phan-

tasie aber macht uns sinnlich anschauen, in einer auch äußerlich im Raume darstellbaren Form.

Eben dadurch entsteht ferner ein wichtiger Unterschied in den Ausdrücken. Die äußern Darstellungen tragen nothwendig den Charakter der innern an sich. Die Phantasie entwirft zur Mittheilung an andere eben so wohl, wie zu ihrer eigenen Ansicht, Zeichnungen. Sie copirt die Gegenstände zum Anschauen. Sie mahlt. Der Verstand giebt nur Bezeichnungen. Er nennt die Gegenstände zum Denken. Er signalisirt. Die Sprache der Phantasie ist Pantomime, die des Verstandes artikulirte Rede.

Diese Unterschiede in Verbindung mit der zuvor erwähnten Einheit bestimmen nun die Verhältnisse, in welchen Phantasie und Verstand mit einander stehen, genauer. Jene muß diesem, wie schon erinnert wurde, in die Hände arbeiten. Sie muß nämlich die flüchtigen Erscheinungen auffangen, hinstellen und festhalten, damit der Verstand Zeit gewinne zur ausführlichern und tiefern Untersuchung. Das heißt also, der Wille muß das Gefühl vor Allem dahin bringen, daß es sich des Wahren indeß nur überhaupt und dunkel, aber bleibend bemächtige, sohin dasselbe einstweil in einer aus den Stoffen der Empfindung zusammengesetzten sinnlichen Gestalt zu weiterer Behandlung hinterlege. Erst nach diesem kann er das Gefühl weiter leiten, es nämlich antreiben, in das Einzelne, sohin in das Inwendige, einzugehen, und sich desselben klar und andauernd zu bemächtigen. Erst also, wenn die Phantasie auf ihre wunderbare Weise das Unsichtbare in anschaulichen Formen aufgestellt hat, kann der Verstand in dasjenige eindringen, was in der Anschauung zwar überhaupt auf-stellbar, aber nicht eigentlich dar-stellbar ist, auf das Wesen selbst. Die niedere Einbildung allein vermag diese unentbehrliche Einleitung zum Denken nicht zu geben. Sie allein befindet sich in der Gewalt des

Zufalls, kann also nur auf gut Glück, nicht zu festen Zwecken, gestalten, am allerwenigsten zu höhern, wie die des Denkens sind. Sie kann überall lediglich Hüllen ergreifen. Von einem Geiste in denselben hat sie keine Ahnung. Einen Geist zu bannen versteht sie also auch ganz und gar nicht. Und diesen auf seiner Flucht zu ergreifen, und für weitere Erforschung festzuhalten, das ist hier doch die Hauptsache.

Deswegen ist die Phantasie so ungemein wichtig für den Verstand. Das Leben des Zweiten wurzelt zunächst ganz in der ersten. Die Vorzüge und Gebrechen von jener theilen sich daher in der Regel auch diesem mit. Eine lebendige Phantasie hat, wenn nicht besondere Einwirkungen dazwischen treten, auch einen kräftigen Verstand zum Begleiter. Es ist zwar überhaupt möglich, daß dieser selbst bei kräftiger Einleitung durch eine starke Phantasie doch noch unkräftig bleibe. Der Wille kann durch Umstände veranlaßt auf der untergeordneten Stufe der zu bloßen sinnlichen Gestaltungen erforderlichen Anstrengung stehen bleiben, ohne sich weiter zur höhern des weitern geistigen Eindringens zu erheben. Aber solche Fälle gehören schon zu den ungewöhnlichern, die nicht aus der Natur der Sache selbst kommen, sondern bloße Ausnahmen bilden. Bei gleichen Umständen entscheidet immer die Kräftigkeit der Phantasie für die Kräftigkeit des Verstandes, die sich dann nach den Arten der Phantasie-Stärke entweder als Scharfsinn oder als Tiefsinn äußert. Darum sind die lebendigsten Denker in der Regel zugleich die phantasiereichsten. Spitzfindige Köpfe giebt es wohl auch ohne eine glänzende Phantasie; Platone aber und Baco's nicht eben so. Eine durch niedere Einbildung nicht gestörte, mithin nicht weniger reine als lebendige Phantasie giebt, wenn nicht wieder störende äussere Ursachen dazwischen treten, eine klare Denkkraft. Die Heiterkeit ruhig geordneter Anschauungen kann der Bestimmtheit und Ordnung der Begriffe nicht anders als

günstig seyn. Je zarter, also reiner die sinnliche Anschauung durch Phantasie ist, desto mehr nähert sie sich der blos geistigen durch den Begriff, desto mehr zieht sie nämlich mit wunderbarer Gewalt gleichsam das innere Wesen selbst auf die äußere Gestalt hervor, und macht sohin den Begriff ebenfalls so anschaulich, als möglich. Und gerade seine Anschaulichkeit ist auch seine größte und gründlichste Klarheit. Eine reiche Phantasie begründet in der Regel, und in soferne nur von der innern, aber eben auch wichtigsten, Begründung die Rede ist, einen gewandten Verstand. Die Mannigfaltigkeit des Stoffes, welchen jene darbietet, veranlaßt diesen, sich auf mannigfaltige Weise zu versuchen, und unterstützt ihn zugleich in diesen Versuchen durch denselben Reichthum, durch welchen sie ihn reitzt; denn dieser Reichthum von Zwecken ist von der andern Seite auch ein Reichthum von Mitteln. Darum nimmt die Leichtigkeit im Denken mit der Vielseitigkeit der Anschauungen zu, mit der durch den Sinn geöffneten und durch die Phantasie offen erhaltenen Erfahrung.

Auf ähnliche Weise verhält es sich mit den Gebrechen des Verstandes. Die nächsten Gründe derselben liegen meistens gleichfalls in der Phantasie. Ist diese matt, so wird jener, wenn ihm nicht anderswoher eine ganz ungewöhnliche Hilfe zu statten kommt, gleichfalls schwach. Seine Schwäche besteht eigentlich in seiner Trägheit, und diese ist mit dem Mangel an Lebendigkeit der Phantasie so genau verbunden, daß sie nur durch außerordentliche Einflüsse anderer Art, und selbst dadurch nur einigermaßen, gehoben werden kann. Diese Mattigkeit der Phantasie ist für das Leben des Verstandes eigentlich von ganz entscheidender Einwirkung. Sie ist es, welche in einer gewissen Steigerung den nächsten Grund zu dem legt, was man schwache Talente nennt, und in einem noch höhern Grade gänzlichen Blödsinn verursacht. Womit soll sich der Verstand beschäftigen, wenn

ihm eine ohnmächtige Phantasie Nichts vorzulegen und festzuhalten im Stande ist? Wie soll er sich leicht und schnell bewegen, wenn ihm eine sehr kraftlose nur langsam und gleich dem matten Traume bloß halb ausgestaltete Wesen vorführt? Deswegen sind träge Menschen immer auch gedankenlose. Deswegen zieht die Entnervung der Phantasie immer auch die Schwächung der Denkkraft nach sich. Alles, was den freien Flug des Geistes zum Unsichtbaren hemmt, und ihn vorzüglich nur an die Handgreiflichkeit des niedern Sinnes hinbindet, das lähmt auch seinen Gedanken, der ja eben das Unsichtbarste, das blos Geistige, erfassen soll. Eine getrübte, d. i. durch niedere Einmischungen gestörte, Phantasie giebt einen verworrenen Verstand. Dieser mag immerhin stark seyn, wie will er sich durch ein eben so regellos als stürmisch auf ihn herandringendes Gewirre von Vorstellungen durcharbeiten, ohne wenigstens mitunter sein Gleichgewicht, und sohin auch vieles von dem, was ihm entgegen kommt, zu verlieren. Durch ein fremdes Labyrinth mag er sich, wenn in ihm und in seiner Begleitung alles so ist, wie es seyn soll, leichter finden. Hier ist aber der Feind, den er bezwingen soll, die aufzulösende Unordnung, in seinem Innern selbst. Hier ist seine eigene Natur gegen ihn verschworen. Er kann unmöglich klar sehen, wenn ihm eben diejenige Kraft, welche ihm das zu Untersuchende vorzeigen soll, dieses durch allerlei zwecklose und zweckwidrige Gestaltungen und Stellungen verbirgt. Es wird großentheils nur dem Zufalle überlassen bleiben, was ihm erscheinen, und was ihm entgehen wird. Er wird sich im Ganzen nur unbestimmter und halber Ansichten bemächtigen. Man weiß, wie es in allen jenen überspannten Köpfen aussieht, in welchen eine übermächtige Einbildungskraft die zarten Geschöpfe der Phantasie ergreift, und auf ihre grobe Weise überbildet. Durch eine arme Phantasie endlich wird der Verstand unbehilflich. Jene bietet diesem in solchem Falle einen

zu kleinen Wirkungskreis. Es gebricht ihm also an Gelegenheit zur gehörigen Übung, und was immer die Folge des Mangels an Versuchen der Kraft ist, das tritt nothwendig auch hier ein, Ungelenkigkeit in dem Gebrauche derselben. Das ist die Ursache, warum man nicht selten auch bei übrigens guten Fähigkeiten eine auffallende Unbrauchbarkeit der Denkkraft antrifft, warum man so manchesmal dicht neben manchem tiefern Blick von einer ungemeinen Kurzsichtigkeit überrascht wird.

Hierüber noch weiter ins Einzelne zu gehen, würde zu weit führen, besonders in Ansehung der untergeordneten Vorzüge und Gebrechen. Gewöhnlich sind solche besondere Zustände guter oder schlimmer Art die Folgen mehrerer, oder aller eben berührten allgemeinen Beschaffenheiten. So ist es, um nur Ein Beispiel anzuführen, Mangel an Phantasie von mehrern der erwähnten Seiten, was Grübler bildet. Wenn dem einmal in anhaltendern Gang gebrachten Verstande die Phantasie nicht mehr zu folgen im Stande ist, theils aus Mattigkeit, indem ihre Schwingen sie überhaupt nicht so lange tragen, theils aus Ungewandtheit, indem sie die zartesten Ahnungen nicht mehr zu erfassen vermag, so giebt es für die letzten und höchsten Begriffe keine Anschauungen mehr. Die Abstraktionen des Verstandes werden alsdann todte Spaltungen, welchen aller Geist entflieht.

Der Verstand ist in seinen Hauptseiten überhaupt nur eine Steigerung der Phantasie. Nothwendig senken sich also die Wurzeln seiner wesentlichen Vorzüge und Mängel in diese hinab, und man muß in der Regel auf die Phantasie wirken, wenn man den Verstand erheben oder heilen will.

Aber auch der Verstand ist nicht ohne rückwirkende Kraft auf die Phantasie. Was diese für jenen bewußtlos thut, kann jener für diese mit Bewußtseyn thun. Eben diese größere Klarheit, diese Deutlichkeit seines Wesens giebt ihm, dem sonst ab-

hängigern, eine Gewalt auch über die ihn sonst beherrschende Kraft. Er kann dem Instinkte der Phantasie durch seine Absicht zu Hilfe kommen, indem er Übung und allerlei Pflege in Bewegung setzt. Er kann aber auch durch Entziehung dieser Hilfe, und noch mehr durch entgegenstehende Thätigkeit mannigfach es Verderben zurückgeben. Kann er nicht durch Stärkung oder Lähmung des in ihm mit so entscheidendem Erfolge wirkenden Willens auch auf die Stärke oder Schwäche, durch Erhöhung oder Abstumpfung des Gefühls auf die Zartheit oder Rohheit, durch Bereicherung und Bildung oder Verarmung und Verbildung des niedern Sinnes auf die Gewandtheit oder Ungewandtheit der Phantasie mit Macht zurückwirken? Unvermeidlich müßen die Vorzüge oder Mängel der im Verstande thätigen Grundkräfte auf die — der Phantasie, da sie dieselben sind, einfließen.

IV.

Einzelne Eigenheiten der Phantasie.

Die Phantasie ist so leicht störbar, daß die aus ihr für unser geistiges Leben entstehenden Vortheile im Ganzen eben so unsicher, als die Gefahren dafür bedeutend sind. Eine allgemeine Ansicht ihrer Natur giebt daher über ihr Wesen und Treiben noch nicht hinreichende Ausschlüsse. Es liegt daran, ihre Eigenheiten auch einzeln ins Auge zu fassen.

Da man in der Phantasie gewöhnlich nur eine tückische Kraft sieht, welche lediglich auf Verwirrung und Betrug ausgeht, so fürchtet man an ihr meistens blos ihre Stärke, diese aber unbedingt; denn eben aus Überfülle ihres Lebens treibt sie, wie man glaubt, allerlei tolles Zeug, und richtet oft unsägliches Unheil an. Man wünscht deswegen an ihr gewöhnlich nur Eines,

Ruhe, Bedächtlichkeit, selbst Etwas von Schwäche. Allein es giebt an ihr noch gar vieles andere zu wünschen, zu hoffen, und zu fürchten.

Der Eigenheiten der Phantasie sind im Grunde unzählige. Die geringere Bereglung dieser Kraft macht die Zahl ihrer Sonderbarkeiten nothwendig übergroß. Hier ist es hinreichend, diejenigen zu berühren, welche den übrigen zur Grundlage dienen.

Die Stärke der Phantasie verdient allerdings die erste und meiste Aufmerksamkeit, aber nicht auch eben so viel Furcht und Mißtrauen, sondern vielmehr gerade nur das Gegentheil. Nichts als Liebe und Hoffnung. Dazu muß sie dann aber freilich in einer bestimmtern Bedeutung als gewöhnlich genommen werden. Gewöhnlich wird jede auffallende Regung der Phantasie schon für eine Wirkung ihrer Stärke gehalten, und diese daher nur nach den Graden des Ungewöhnlichen bestimmt, welche sich in den Erscheinungen zeigen. Jedoch das Außerordentliche allein giebt überhaupt keinen richtigen Maßstab; denn das Unordentliche gehört ebenfalls darunter. Und dieses ist allenthalben keine Wirkung von Überfülle, sondern vielmehr immer ein sicheres Zeichen von irgend einer Schwäche. Einseitige Stärke ist überhaupt noch nicht eigentliche wahre Stärke.

Die Stärke der Phantasie besteht in ihrer vollständigen Lebendigkeit. Kräftigkeit und Leben im bestimmtesten Sinne sind im Grunde überall dasselbe. Hier zeigt sich dieses besonders klar. Nur die in allen ihren Elementen, also nach jeder wesentlichen Richtung hin, lebendige Phantasie ist eine wahrhaft und gründlich starke. Denn nur in solcher Phantasie stellt sich uns überall, wo wir hinblicken, eine Kraft dar. In jeder andern können wir wohl mitunter manche augenblickliche Gewalt, aber bloß abwechselnd mit Schwächen von anderen Seiten her, also keine wahre

bleibende Kräftigkeit antreffen. In einer wahrhaft starken, also von keiner Seite einige Blößen gebenden Phantasie müßen sich Wille, Gefühl und Sinn in gleich reger Thätigkeit bewegen. Das Gefühl muß die Ahnung mit derselben Lebendigkeit darbieten, mit welcher sie der Wille ergreift und der Sinn gestaltet. Dieses Ebenmaaß der Regungen aller Elemente, diese nach allen Richtungen gleich vertheilte Lebendigkeit ist hier mehr, als in andern Fällen, die Grundbedingung aller da einheimischen Stärke. Dringt die Thätigkeit von der einen Seite zum Nachtheil einer der beiden andern vor, so ist bei der Lockerheit und Unsicherheit des Ganzen bald die allgemeine Ruhe und Ordnung, also die eigentliche Kraft gestört. Es entsteht Verwirrung und Tumult, worin sich zwar Lärm und Gewaltthätigkeit, aber nicht jene innere Stärke zeigen, welcher gerade diese wilden äußern Anstrebungen immer fremd bleiben, weil sie ihr zu klein sind. Die Phantasie ist ein tiefgehender Strom, der sich mit Macht aber ohne Toben und Brausen fortbewegt. Nur die niedere Einbildung ist ein Gebirgwasser, welches rauschend ein seichtes Bett durcheilt, und leicht zur Überschwemmung, also zur wilden und verheerenden Wuth anschwillt.

Man ist daher über die Phantasie in dieser Rücksicht meistens in doppeltem Irrthume, ein Mal, daß man gerade das an ihr am meisten fürchtet, was ihr am meisten zu wünschen ist, ihre wahre vollständige Stärke, und dann, daß man glaubt, diese Stärke erwachse ihr eigentlich nur von Einer Seite her, und gerade von ihrer niedrigsten, von Seite des Vermögens sinnlicher Gestaltungen. Der erste Irrthum wurde eben berührt, und löst sich nun von selbst. Aber auch der zweite zeigt jetzt Blößen. Gerade von dieser Seite kommt der Phantasie der kleinste Theil von eigentlicher Kraft. Von daher ergiebt sich ihr bloß die Fertigkeit in den äußern Bildungen. Die wesentlichere Gewalt des Prinzips, das die Gestalten beseelet, ersteht ihr

nur aus den beiden höhern Elementen. Wenn daher die Phantasie zu Kraft kommen soll, so darf allerdings das Vermögen der äußern sinnlichen Bildungen nicht vernachläßigt werden. Aber seine Übung allein, oder auch nur vorzugsweise, würde bloß die niedere Einbildungskraft pflegen, und die Phantasie lähmen. Um diese zu beleben, muß auch der Wille gestärkt und das Gefühl erhöht, es muß also eigentlich der ganze Geist in sich selbst gehoben werden. Nur das, was uns in unserm Innersten vollständig ergreift, und belebt, stärkt unsere Phantasie wahrhaft. Jede bloß einseitige Anregung schwächt sie von der andern Seite desto mehr, je mehr sie dieselbe von der einen stärken will. Darum enden alle überreitzten Menschen und Zeiten endlich immer in einer Abspannung und Entnervung, in welcher sie nur für die Schläge grober Empfindungen und wilder bloß sinnlicher Träumereien noch empfänglich bleiben. Für die zartern Gebilde einer sinnigen Phantasie sind sie erstorben. Die Einseitigkeit selbst in den edelsten Kräften bewahrt zuletzt vor solchem Tode nicht.

Besonders auffallend erscheint die Stärke der Phantasie in äußern Beziehungen, in Hinsicht ihrer Einflüsse auf ihre Umgebung. Es ist eine wunderbare Gewalt, womit sie in dieser Rücksicht auftritt. Nicht bloß der wilde Wogenbruch der im Sturm aufgejagten niedern Einbildungen stürzt nieder, was ihm entgegen steht. Auch die ruhigern, aber durch ihre Tiefe starken Fluten der Phantasie nehmen Alles, was ihnen im Wege liegt, mit sich ihre Bahn hinab. Eigentlich macht die Phantasie die Masse unsers Lebensstromes, deren Bewegung und Richtung das Fahrwasser unsers innern lebendigen Daseyns bildet. Die übrigen Kräfte geben die Wellen an der Oberfläche, oder die besondern Regungen im Innern und in den Tiefen. Aber der allgemeine Zug, welchem neben ihren besondern Stellungen und Richtungen alle andern Erscheinungen folgen müßen,

geht von der Phantasie aus. Können wir anders leben, als eben nur in der Phantasie? Was wäre ein Daseyn lediglich in der Gegenwart? Ein ewiges Springen von einem Augenblicke in den andern, wie von einer Eisscholle auf die andere, ohne daß aus einem solchen momentanen Seyn in das andere Etwas hinüber gerettet werden könnte, weil jedes gerade nur für sich selbst groß genug wäre, und auch nur für sich selbst stark genug. Man könnte höchstens annehmen, aber nicht behalten. Man könnte also immer nur zugleich aufhören, indem man anzufangen strebte. Der erste Odemzug wäre stets auch der letzte, oder vielmehr es gäbe nie einen wirklichen ersten, weil derselbe immer zur Hälfte schon der letzte wäre. Aber nicht genug, daß unser geistiges Daseyn ein stetiges seyn muß, es muß auch ein neben allen seinen übrigen Regungen zugleich immer anschauendes seyn. Nur das Anschauliche ist für uns ein Lebendiges. Was wäre ein Daseyn lediglich unter Begriffen? Nichts anderes als ein Daseyn lediglich unter Gespenstern, unter den hohlsten aller Gespenster, nicht etwa unter wirklichen Zauberwesen, sondern blos unter allerlei Zauberlinien und Zauberzeichen, mit welchen gehext werden könnte, wenn es irgendwo lebendige Wesen zum Hexen gäbe.

Ohne Einbildung kann sich nicht einmal ein thierisches Leben bilden. Selbst das, was man ganze, sich selbst inne werdende bloße Empfindung nennt, ist schlechthin nur durch Empfindung unmöglich. Aber wie wollten wir ohne Phantasie über das auch noch zu einem Menschenleben gelangen? Was wäre ein Daseyn lediglich unter Sichtbarem, Riechbarem, Betastbarem? Ich brauche hiebei nicht länger zu verweilen. Unser Leben kann in keinem Augenblicke des Unsichtbaren ganz entbehren, ohne zum thierischen herabzusinken. Es ermangelt desselben aber auch schlechthin nie, es sey nun in einer richtigen oder unrichtigen, klaren oder matten Form. Einigermaßen regt es

sich in uns, den Thiermenschen und etwa den Rasenden ausgenommen, immer, selbst im Wahne, im Schlafe. Der Mensch träumt auch anders als das Thier. Allein was in uns fängt den flüchtigen Bliz des Unsichtbaren auf, und bewahrt ihn als leuchtenden, wenigstens als dämernden, Funken, damit wir dabei fortwährend klar oder dunkel sehen zu den menschlichen Verrichtungen in unserm Innern? Unstreitig ist es also die Phantasie, und nur die Phantasie, in welcher wir uns unausgesetzt geistig regen und bewegen. Alles was wir inwendig leiden und thun, das leiden und thun wir an dem lebendigen Stoffe, der ununterbrochen in der Phantasie auf- und ab-wogt. Es wirkt daher in der Phantasie die Superiorität des ganzen lebendigen Geistes. Es wirkt in ihr der ganze inwendige Lebensstrom. Wenn daher derselbe gleich ruhig geht, so geht er doch immer mit der ganzen Kraft des jedesmal regen Daseyns, und seine Gewalt ist darum nicht kleiner, weil sie stiller ist. Der Fels trotzt dem Wogenbruch, während er der von unten anspülenden Welle endlich weicht.

Bei den Meisten steht die Macht der Phantasie nur wegen ihrer auffallenden Erscheinungen in so großem Rufe, oft gar nur wegen der gewaltigen Zerstörungen, deren man sie fähig glaubt. Allein dergleichen Zerstörungen gehen, wie schon erwähnt wurde, eigentlich nicht von ihr aus, sondern von dem Einbruche jener wilden Wasser, welche von den schroffen Wänden aufgethürmter Sinnlichkeit stürzen. Sie kann nur voll gehen, und selbst wenn sie ihre Ufer übersteigt, nur zum Segen der überschwemmten Gegenden austreten, wie der Nil, allmächtig anschwellend, mitunter in schnell steigenden Graden, aber nie tobend und schäumend. Überhaupt zeigt sich ihre eigentliche Kraft nicht so fast in einzelnen stärkern Wirkungen, als vielmehr nur in jenen allgemeinen Erscheinungen, welche das Ganze unsers geistigen Daseyns umfassen, und wovon im folgenden Ab-

schnitte etwas ausführlicher die Rede seyn wird. Ihre größte Macht gehört also in die Klasse jener stillen Unwiderstehlichkeit mit welcher allenthalben gerade das Größere und Schwerere geschieht. So gestaltet auch eine geräuschlose Kraft den Wassertropfen und den Staubtheil mit siegender Übermacht zur Blume, und still, aber unaufhaltbar werden die Blutstropfen in unserm Leibe, und die Sterne in den Regionen über unsern Häuptern herumgeführt. Die Phantasie ist ebenfalls gerade darum so kräftig, weil sie in ihrem innigsten Leben so still ist. Die bloße Einbildung kann gewaltthätig werden, weil sie zu toben und zu rasen fähig ist. Aber selbst diese zeigt sich alsdann mehr nur in ihrer von Außen abhängigen und veranlaßten Gewaltthätigkeit. In ihrer innern, also wahrhaft eigenthümlichen Kraft erscheint auch sie lediglich im ruhigen, wenn nur ganz lebendigen, Zustande.

Die Vorzüge oder Gebrechen der Phantasie von Seite ihrer Lebendigkeit zeigen sich auch in ihren übrigen Eigenschaften. Außerdem kommen aber in diesen noch besondere Eigenthümlichkeiten vor.

Am auffallendsten kündigt sich der Einfluß der eben berührten Lebendigkeit in der Reinheit der Phantasie an. Je kräftiger diese — jede fremde ungeeignete Einmischung, welche sich aus dem Gebiete der Sinnlichkeit herandrängt, abzuhalten im Stande ist, je mehr sie also den gemeinen niedern Sinn sammt seinem Gefolge von Begierden blos auf das zu beschränken vermag, was ihm da einzig zusteht, auf die Materialien-Lieferung zu den Gestaltungen, desto ungetrübter tritt sie in ihrer alleinigen schönern Natur auf, desto reiner sind ihre Bildungen. Dazu trägt nun am Meisten die gehörige Mitwirkung des Willens bei. Auf seine Lauterkeit kommt es hier vorzüglich an. Vor der freien Kraft, wenn sie sich in eigenthümlicher Macht und Würde auch nur instinktartig erhebt, weichen die

gemeinen Begierden mit ihren unreinen Anstrebungen zurück, wie unreine Geister vor einem himmlischen. Unsere ganze innere Atmosphäre klärt sich auf, wenn die Sonne einer heiligen Gesinnung kräftig auf sie zu wirken beginnt. Die Reinheit der Phantasie besteht also in der auf einem schönen und kräftigen Willen gestützten Fertigkeit, Sinnliches übersinnlich zu deuten. Sie besteht in der Fertigkeit, an dem Niedern höhere Beziehungen wahrzunehmen, das Gemeine als die Hülle eines Edlern anzuschauen. Die Reinheit der Phantasie ruht diesemnach ganz nur auf ihr selbst, nicht auf ihren Gegenständen, in ihrem innern Wesen, nicht in ihren Hervorbringungen, in ihren Deutungen, nicht in dem zu deutenden. Zwar tragen ihre Geschöpfe diesen Charakter immer auch in äußerer Hinsicht unverkennbar an sich. Aber derselbe liegt doch nicht so offenbar da, daß er schlechthin jedem Auge erschiene. Er wird eben nur von dem durch die jedesmalige Phantasie selbst gehörig geöffneten und gerichteten entdeckt.

Dieses giebt der Phantasie auch in Ansehung ihrer Reinheit eine eigenthümliche Stellung. Die Phantasie hat nämlich auf diese Weise ihr Organ immer auf das Sinnliche gerichtet, ihren Sinn aber immer auf das Übersinnliche. Ihre Hand ist immer mit sichtbaren Gestaltungen beschäftigt, ihr Geist aber immer mit den unsichtbaren Wesen, für welche sie Leiber braucht. Sie sieht also zunächst wohl nur auf die Erde, aber sie sieht darin überall bloß den daran wiederstrahlenden Himmel. Es findet sich daher in ihr eine seltsame Mischung von Höherm und Niederm, von Reinem und Unreinem. Jenes ist mit diesem vermengt, ohne davon getrübt zu seyn. Vielmehr wird dieses dadurch gereinigt. Das Gemeine bekommt eine höhere Bedeutung, und hört eben darum auf, gemein zu seyn. Die Reinheit der Phantasie ist keine bloß in uns für sich bestehende Unschuld. Sie ist eine wunderbar auch nach Außen übergehende.

Was sie berührt, wird ebenfalls rein. Es blitzen durch das Irdische nach allen Richtungen hin schnelle Funken des Überirdischen. Die Phantasie sammelt diese zerstreuten Strahlen in einem Brennpunkte, damit sie vereint und bleibender wirken. Unser Inneres ist selbst überirdischer Natur, regt sich aber nur in vorübergehenden, und sohin immer bald verlornen, Erscheinungen. Die Phantasie giebt ihnen Leiber, damit sie nicht so leicht verschwinden können. Sie thut daher überall das Schönere. Sie hebt das Übersinnliche aus den sinnlichen Erscheinungen heraus, oder legt es in solche hinein. Sie erfaßt die Seelen der Leiber, oder beseelt unbeseelte. Sie ist ein himmlisches Wesen, angethan mit einem irdischen Körper, durch diesen aber nur sichtbar nicht unrein gemacht. Sie kann daher aus unsern Kreisen zwar vertrieben, aber in ihnen nicht angesteckt werden, sie, die nur zur Veredlung derselben herabgesandt ist. Ihre Gebilde sind immer höherer Bedeutung voll. Aber ihre zarten Bildungen können aufhören, und es können dafür die rohen Umtriebe und Spiele einer von der Begierde aufgejagten Einbildung beginnen. So verschwand einst der Mythus, und an seine Stelle trat das sinnlose Mährchen. Den in einen schönen Leib gehüllten Geist löste ein in wilden scheußlichen Formen auftretendes Gespenst ab. Selbst da, wo man den Mythus noch behalten zu haben meinte, hatte man nur den Leichnam desselben. Sein Geist war entflohen. Das durch und für die Phantasie schöne Bild ward von der Einbildung nothwendig nur sinnlich gedeutet, also eben deswegen häßlich und geistlos, so daß es endlich selbst dem Schlechten zu schlecht wurde. Die Bildnerin und Seherin des Höhern war verschwunden, darum konnte nur noch Gemeines und Niederes zu Stande gebracht, an und auf der Erde nur Irdisches gesehen werden.

Mit der Reinheit der Phantasie steht ihre Klarheit gewöhnlich in geradem Verhältnisse. Das von einem bleibend

lebendigen und schönen Willen getragene Gefühl wird selbst bleibend lebendig und heiter, und nimmt sohin auch das ihm erscheinende Edle inniger und ungetrübter wahr. Und nur durch dieses Erfassen der den sinnlichen Gestalten einwohnenden höhern Bedeutungen entsteht Klarheit. Warum ist der Traum in der Fieberhitze so verworren? Der Mythus in seinem eigentlichen Wesen erfaßt so heiter? Man nehme unserm ganzen physischen Leben jede höhere Beziehung; ist es alsdann mehr als ein längerer Fiebertraum? Man sehe blos auf den Buchstab der Mythen; hat man alsdann in denselben etwas anderes, als sinnlose Würfe eines unsinnig gewordenen Zufalles? Klar wird es uns überall nur dann, wenn durch die Theile eines Ganzen ein Bedeutung gebender Geist hinzieht. Nur Bedeutung giebt Einsicht. Bei diesem Lichte finden wir uns — selbst durch Labyrinthe. Ohne dasselbe sind wir sogar auf offenen Ebenen verloren.

Die Klarheit der Phantasie ist aber eine Klarheit lediglich durch Anschauung, nicht durch Begriffe. Die insgeheim und leise sich anschmiegenden Begriffe kommen in Rücksicht der inwendigen Klarheit der Phantasiegebilde in keine Betrachtung. Dieses Begriffslicht wird erst dann einigermaßen merklich, wenn das inwendig Angeschaute auch äußerlich ausgesprochen werden soll. Dadurch bekommt die Klarheit der Phantasie ebenfalls einen besondern Charakter. Sie wird eine Klarheit ohne Erklärbarkeit. Man kann in Worten nie recht wiedergeben, was man in den Anschauungen besitzt. Man kann höchstens andeuten, und hinweisen zur Selbstanschauung. Da es sich aber hier eigentlich um ein Unanschaubares handelt, so entsteht eine neue Schwierigkeit. Man hat das Wesen, das vor einem steht, auch in keiner vollständigen Anschauung von der sonst gewöhnlichen Art vor sich. Denn derjenige, welcher nur mit seinem gemeinen, eigentlich zur Anschauung gebauten, Sinne schaut,

der sieht es nicht. Aber dem Blicke des Edlern ist es ungeachtet dieser sonderbaren Verborgenheit doch offen, ungeachtet dieser Kluft doch nahe. Es ergiebt sich also auf dem Gebiete der Phantasie eine eigenthümliche Mischung von Licht und Schatten. Alles stellt sich in einem eigenen lebendigen Glanze vor uns hin, und doch zugleich von einem Dunkel umflossen, in welchem jeder Lichtstrahl zur bloßen Dämmerung erlischt. Das Unsichtbare stellt sich in sichtbaren Gestalten dar, und tritt darum doch nicht aus seiner Unsichtbarkeit heraus.

Die Klarheit von einer Seite bloß subjektiver Art, ein Zustand unsers Geistes, hat auch eine objektive Seite, eine Beziehung auf die Gegenstände. So genommen wird sie zur Ordnung. Das Geordnete gewährt eine klare Ansicht. Unstreitig giebt es auch für das Reich der Phantasie eine gewisse Ordnung, denn wenn gleich in ihm die Klage über das Gegentheil sehr gewöhnlich ist, so ist doch gerade dieses selbst ein Beweis, daß Verwirrung hier ebenfalls nicht an ihrer Stelle sey. Unordnung ist ein Gebrechen eben so gut der Phantasie, wie jeder andern Kraft. Aber die hier einheimische Ordnung ist von besonderer Art. Gerade diese Seite der Phantasie ist eine ihrer allereigenthümlichsten. Ordnung hat überall nur dann statt, wenn im Mannigfaltigen irgend eine gebietende Einheit waltet, und die Theile in eine gewisse bestimmte Richtung zum Ganzen stellt. Ohne Regel giebt es keine Ordnung, und ohne Aussicht auf jene auch keine Übersicht von dieser. Aber eben hier ist die, das Ganze haltende und leitende, Regel verborgen. Die geheimste aller lebendigen endlichen Kräfte, der Instinkt, und dieser dadurch, daß er ein Instinkt des Höhern ist, nur noch wunderbarer, belebt und leitet alles. Ein geheimer Geist giebt die Bedeutungen, und eine geheime Kunst gestaltet die Bilder dazu. Daher kommt es, daß wie in der Natur, so auch in der Phantasie durch alle die zahllosen, einander so oft entgegengesetzten

und mitunter ganz räthselhaften Erscheinungen doch ein unveränderlicher, aber meistens auch ungekannter Zweck waltet, eine sich immer gleiche bildende Kraft, zwar in tausend verschiedenen Gestaltungen auftretend, aber durch diese Mannigfaltigkeit nur verborgen, nicht aufgehoben. Darum werden der Phantasie, wie der Natur, Welten zugeschrieben, unermeßlich reiche lebendige Produktionen. Wohl befinden sich die Phantasiewelten in einer ganz andern Art von Existenz. Aber das Leben strömt in ihnen gleichfalls übervoll, und bei aller äußern Regellosigkeit doch nach einem unwandelbaren Gesetze im Innern.

Wie soll es auch anders strömen? Eine solche Fülle der Kraft! und der Anregungen zum Leben so unzählige, und so verschiedene! die höchsten Kräfte unsers großen innern Daseyns, und die ununterbrochensten und entgegengesetztesten Aufforderungen von allen Seiten her! Es ist nicht anders möglich. Es muß gewaltige Strömungen, und mitunter viele Gegenströmungen geben. Das in sich so reiche und von Außen so vielfach und ungleich berührte Leben muß sich in unzähligen, und dem Scheine nach unzusammenhangenden Formen, oft wie abgebrochen und gleichsam nach Laune neu beginnend, regen. Im Gedränge der Erscheinungen muß sich die im tiefern Grunde waltende Ordnung als Gewirre darstellen, und manche Gestalt, welche sich nach der Regel des innern Triebes aber im Verborgenen erhebt, muß, wie aus der Luft gefallen, ein Wurf des blinden Zufalls, das Spiel einer ungeregelten Laune zu seyn scheinen. Daraus erklärt sich das, was man die Willkühr, die Launenhaftigkeit der Phantasie und ihre Neigung zu seltsamen und zwecklosen Stellungen und Sprüngen nennt.

Die Gründe für diese Eigenthümlichkeit der Phantasie liegen sehr offenbar in den zuvor berührten Elementen desselben. Das Gefühl trägt in seiner höhern Lebendigkeit selbst schon das geheime, im Stillen leitende, Gesetz mit sich, aber in der Über-

fülle dieses Lebens auch den Trieb zu mannigfachen und gewaltigen, und eben darum leicht ungeregelt scheinenden Strömungen. Eben so ermangelt selbst die bloße Einbildung in ihrem innern Wesen nicht jeder Regel. Wohl ist diese höchst einfach, und läßt der Thätigkeit einen weiten Spielraum. Aber sie greift doch ebenfalls nach allen Richtungen hin in dieselbe ein, wiewohl oft durch kaum fühlbare Berührungen. Der Zusammenhang der verschiedenen Bilder hat von dieser Seite oft nur durch beinahe unsichtbare Fäden statt. Er hat aber doch statt. Wohl können diese Fäden mitunter reißen. Die Einbildung, anstatt unter der Leitung des Gefühles, lediglich von der Empfindung beherrscht, kann endlich ohne alle innere Ordnung — rasen. Allein dann kann eben auch von Phantasie nicht mehr die Rede seyn. Darum werden nur die Bildereien des in Sinnlichkeit Versinkenden wahrhaft regellos, weil sie in jeder edlern Beziehung sinnlos werden. In den Gebilden des Edeln waltet immer eine, wenn auch oft sehr verborgene, Regel, weil in ihnen immer ein hoher Sinn lebt.

Die gewöhnlich am meisten Aufsehen erregende Eigenheit der Phantasie ist ihre Schöpfergabe. Und allerdings ist die Phantasie dadurch wirklich ausgezeichnet groß. Sie ist dadurch, wie aus dem oben Erörterten erhellt, in so ferne das wichtigste Geschenk, als sie die Blüthe unsrer ganzen höhern Natur, und die Grundbedingung des Gebrauches aller hohen Bestandtheile derselben ist. Was wären wir ohne bildende Kraft, ohne die Gabe des Wiederhervorbringens eines Gegebenen, und des Hervorbringens eines Neuen, uns allein Angehörigen. Die Kraft, zu bilden, macht eben überhaupt die Gränzlinie zwischen Leben und Tod, und der Umfang und die Art dieser Kraft bestimmen die weitern Scheidungen von höherm und niederm Leben.

Aber auch diese wichtige Eigenheit der Phantasie wird gewöhnlich nicht gehörig gefaßt. Man beschränkt sie meistens

blos auf das Vermögen der Gestaltungen. Allerdings ist auch dieses Vermögen schon etwas Großes. Allein so abgesondert gestellt, als Vermögen lediglich sinnlicher Darstellungen, ist es noch nicht das Größte an ihr, noch nicht ihr eigentliches Wesen. Dieses Umrisse-geben, dieses Hervorrufen von Erscheinungen, dieses bloß äußere Bilden ist auch in die Macht der gemeinen Einbildung gegeben, und sogar in unermeßlichen Graden. Das Größere, lediglich der Phantasie Vorbehaltene, ist aber das Beseelen der Bilder, die Hervorrufung von Wesen aus den Erscheinungen, die Erschaffung eines Gehaltes für die Umrisse. Das zuvor berührte Gestalten ist eigentlich immer nur ein Zusammenfügen. Erst dieses höhere Thun der Phantasie ist ein Erschaffen im wahrern Sinne, ein Hervorrufen eines Neuen, durch keine Zusammensetzung zu erhaltenden. Erst die Phantasie stellt vor uns Welten auf, wozu die Stoffe, die eigentlichen inwendigen Stoffe, durch keinen der Einbildung zu Gebote stehenden Sinn gegeben sind, die Welten des Schönen, Guten, Heiligen. Erst ihre Schöpfungen erstehen wahrhaft nur aus sich selbst, andeutbar wohl auch in sinnlichen Erscheinungen, aber nicht zusammensetzbar aus denselben. Das Gefühl allein trägt die Elemente davon in sich. Aber eben das Gefühl ist selbst eines der Elemente der Phantasie. Und sohin erschafft die Phantasie ihre hohen Welten wohl nicht schlechthin und an sich, aber für unser Bewußtseyn. Diese ihre Hervorbringungen sind keine bloßen Gebilde von ihr. Aber sie sind für uns Sinnenwesen durchaus und in ihren tiefsten Gründen neue, von allen andern wesentlich verschiedene, Welten. Die Phantasie zwingt die in entfernten Bahnen vorübereilenden vor unserm Geiste stille zu stehen, ja wohl gar aus ihren unermeßlichen Weiten in unsern Gesichtskreis einzutreten. So greifen die Teleskope in die unendlichen Räume des Himmels, und holen sonst nicht erreichbare Sternenheere herab, um sie vor unser Aug hin-

zustellen als nahe strahlende-Punkte, gekleidet in unser Lichtgewand, aber doch Welten aus fremden Regionen.

Die eine Wurzel der schöpferischen Kraft der Phantasie ruht also allerdings in dem gemeinen niedern Sinn, die andern aber und gerade die tiefern, von welcher die eigentlichern Schöpfungen ausgehen, im Gefühle. Übrigens findet sich diese Eigenschaft, wie die zuvor untersuchten, ebenfalls auf eine eigenthümliche Weise in der Phantasie. Sie findet sich überhaupt nur in ihr. Alle unsere andern Kräfte bringen nicht auch hervor, wie sie, sondern bearbeiten nur Hervorgebrachtes. Wohl kann dem Willen, dem Gefühle, dem Sinne ebenfalls ein Hervorbringen zugeschrieben werden. Allein eben diese zusammen geben auf einer gewissen Stufe ihrer Thätigkeit die Phantasie. Die Wirkung des Verstandes aber ist zunächst — ein Vernichten, und zuletzt blos ein Ergreifen, nie ein Hervorbringen.

V.

Phantasie die unmittelbare Basis unsers Lebens.

Es geht uns mit der Phantasie gewöhnlich, wie mit der Luft. Wir leben in ihr, ohne an sie zu denken. Ihre stärkern Bewegungen wohl und ihre auffallendern Meteore erregen unsere Aufmerksamkeit. Ihres ruhigen Daseyns aber, obwohl es uns ununterbrochen umgiebt, und eben darum auch ununterbrochen berührt und gestaltet, vergessen wir. Selbst auf dem Gebiete der Wissenschaft wird nicht selten diesen auffallendern, aber auch beschränktern Erscheinungen so viele Untersuchung zu Theil, daß wenige oder keine mehr für die gewöhnlichen und im Ganzen ungleich bedeutendern übrig bleibt.

Aber auch in diesem Bezirke sind gerade die stillsten und geheimsten Wirkungen zugleich die wichtigsten. Die Phantasie ist, um in demselben Gleichnisse zu bleiben, unserm geistigen Daseyn, was die Luft nach Boerhave unserm körperlichen ist, das vorzüglichste Pabulum vitae, ja sogar in einem noch höhern Grade. Dieses erhellt übrigens schon aus dem vorhin Erörterten, und wir brauchen nur noch einen Augenblick bei den Formen zu verweilen, unter welchen diese eben so große als stille Wichtigkeit der Phantasie in unserm innern Leben auftritt.

Die Form der gewöhnlich sogenannten Talente, worin die Phantasie in uns erscheint, kam im vorvorigen Abschnitte zur Sprache. Ich kann mich daher hier in dieser Hinsicht bloß auf eine allgemeine erinnernde Bemerkung beschränken, und brauche dann nur noch die ungewöhnlichere Seite dessen, was man Talente nennt, zu berühren.

In dem Charakter der Phantasie bildet sich in der Regel und in der Hauptsache unser ganzer intellektueller Charakter. Wohl ist der Verstand nicht unbedingt in die Gewalt der Phantasie gegeben, so daß er ganz und gar nicht aus der Bahn hinauszugelangen vermöchte, welche ihm von dieser vorgezeichnet ist. Er kann allerdings unter besondern Umständen und Einflüssen über diese Linie auch in Etwas empor, aber nie sehr weit, und auch dieses nur unter der doppelten Voraussetzung, daß die Grade, von denen er auszugehen hat, nicht gar zu tief sind, und daß er vor Allem nicht so fast auf sich, als auf die Phantasie selbst zu wirken sucht. Über die aus einer sehr blöden Phantasie entstehende große Beschränktheit wird er sich nie erheben, nicht einmal zu erheben nur streben. Und will er sich auf höhern Stufen befindlich noch weiter merklich erheben, so kann er es nicht unmittelbar nur durch sich, er muß es durch Hebung der Phantasie bewirken. Mit schwachen Talenten vermag er nie Etwas zu leisten. Aber die Talente kann er ver-

bessern, wenn sie nicht gar zu schlecht sind. Überhaupt wird es ihm aber leichter, auf glücklichen Anlagen zu ruhen, als über geringern sich mit bedeutendem Erfolge anzubauen. Nur wahrhaft, d. i. vollständig großen zu widerstehen, wird ihm nicht wohl möglich. Denn diese treiben ihn unwiderstehlich zu erhöhter Thätigkeit fort.

Aber auch das Herz hat seine Talente. Und auch diese, die Anlagen für Tugend und Freude, keimen aus der Phantasie hervor. Von der glücklichen oder unglücklichen Beschaffenheit dieser Grundregung unsers Wesens hängt es ab, wie freundlich oder feindlich dasselbe auch für die allerhöchsten Zwecke unsers Daseyns aufgestellt ist. Diese Wichtigkeit des Schicksals der Phantasie für das Schicksal unserer Tugend geht schon aus dem einzigen Umstande hervor, daß sich auch in jener unsere ganze schönere Natur regt. Die Tugend ist nur die Frucht derjenigen heiligen Kräfte in uns, wovon die Phantasie die Blüthe ist. Überdies thun aber auch die einzelnen Rücksichten die Wichtigkeit des Einflusses der zweiten auf die erste dar. Die Ahnung des Rechts muß lebendig in uns auftreten, muß sich unter die vielen feindlichen Anschauungen und Triebe des Sinnlichen auch als Anschauung und Trieb hinstellen, wohl ihren innern übersinnlichen Charakter nicht aufgebend, aber von Außen mit einem sinnlichen Leibe angethan. Sie muß in den Nächten unsers physischen Daseyns, und seiner mannigfaltigen Begierlichkeiten als Feuersäule vor uns hinleuchten, und als eine neue Lebensflamme ein höheres Leben entzünden. Nur ein kräftiges Bewußtseyn der Pflicht erhebt sich siegend über die ankämpfenden Neigungen und ihre Zweifel. Woher kann aber dem Unsichtbaren diese Anschaulichkeit anders kommen, als aus jener Wunderkraft, welche aus beiden Welten entsprungen auch die Naturen beider Welten in sich trägt? Eine rege Phantasie, gewohnt Alles in einem hellern Lichte darzustellen, umgiebt nothwendig auch das Kostbarste

mit einem lebendigen Glanze. Einer matten stehen dazu ebenfalls nur matte Strahlen zu Gebote. Oder warum sind die lebendigern Menschen bei übrigens gleichen Umständen in der Regel auch die Bessern? Warum — die Trüben und Trägen leichter — bedeutender Laster fähig, als bedeutender Tugenden, wenn anders ein gewaltigerer Anstoß ihre Trägheit aufrüttelt? denn der Trübsinn ist dem Laster ohnehin sehr günstig. Warum wirkt ein einziges vor uns auftretendes Beispiel mehr auf Kopf und Herz, als hundert Erklärungen und Beweise? Warum sind die leisesten Bewegungen, die unser Geist in der Blüthenzeit seiner Phantasie erhält, auch in dieser Hinsicht von so entscheidenden Folgen, da in den spätern Jahren, wenn sich seine Phantasie einmal in einem festen Charakter angebaut hat, oft die gewaltigsten Ereignisse keine bleibende Umänderung mehr hervorbringen? So könnte noch lange fortgefragt werden.

Die Tugend trägt ihre Hauptkraft in sich selbst. Durch den Funken der Gottheit, dessen irdische Gestaltung in unserm Herzen sie ist, durch diesen allein leuchtet und belebt sie am vorzüglichsten. Durch ihr In eres ist sie uns am klarsten, und durch ihr Inneres sind wir am stärksten. Alle sinnlichen Einmischungen verdunkeln und schwächen sie. Die Rede ist hier von ihrem Wesen. Ihr Bild kann und soll allerdings auch mit Farben aus der Sinnenwelt gezeichnet werden. Sie selbst wird uns in demselben Grade unverständlicher und gleichgültiger, in welchem wir ihr gemeine Züge und Motive leihen, um sie uns zu erklären und zu empfehlen. Wie wichtig in dieser Rücksicht der Zustand unserer Phantasie sey, ist wohl ohne lange Erörterung einleuchtend. Nur eine entschieden reine Phantasie ergreift blos das heilige Wesen der Tugend, und stellt blos dieses in zarten sprechenden Farben und Gestalten hin. Einer in ihrer Reinheit nicht erstarkten unterschiebt die Begierde durch die in ihrem Dienste arbeitende Einbildung immer unvermeidlich fremde

entstellende Zusätze. Dazu kommt noch, daß eine reine Phantasie nicht nur das Bild der Tugend, sondern auch die Umgebung, in welcher dasselbe wirken soll, rein erhält. Sie hält also nicht nur die der Pflicht scheinbar günstigen Einmischungen der Sinnlichkeit aus dem Kreise unserer Vorstellungen, sondern auch die feindlichen entgegenstrebender Begierlichkeit aus dem Kreise unserer Triebe ab. Sie bewahrt unser Herz wie unsern Kopf. Eine nur für Schönes und Edles thätige Phantasie schützt uns vor den tausend Störungen einer nur zu leicht wilden und unedeln Einbildung. Die Atmosphäre wird wolkenlos. Die Sonne kann alsdann ihren Segen ungehindert versenden. Hierüber Belege anzuführen, ist bei ihrer Menge und Offenbarkeit überflüßig.

Das lebendige, klare und reine Bewußtseyn des Rechts muß aber auch noch fest werden. Die Idee der Pflicht soll in uns nicht nur wetterleuchten. Sie soll uns bleibend wenigstens umdämmern, allmählig zur Morgenröthe und zum Tag vorrückend. Sie soll uns in alle Lagen, Verhältnisse, Pläne und Wünsche unsers Lebens hineinbegleiten. Welche Kraft außer der Phantasie kann uns dieses anhaltende Bewußtseyn derselben geben, wenigstens im Zustande ihrer Dämmerung, und ehe sie durch andere Gewalten genöthiget zum hellern Tageslicht sich erhebt? Aber wie muß alsdann diese Phantasie geartet und gestellt seyn? Nur eine selbst ruhige und feste kann auch anderm Ordnung und Bestand mittheilen. Auf der hoch gehenden See werden die Schiffe nothwendig mitgeschaukelt, und im Sturme werden sie nur zu oft von den Wogenbergen gar bedeckt. Eben so stürzen sich die bei einer unsichern Phantasie leicht einbrechenden Fluthen der Einbildung über unsere Vorstellungen von Recht und Pflicht her, und entziehen sie oft gerade in den entscheidendsten Augenblicken unsern Augen. Daher die gewöhnliche Charakterlosigkeit aller sogenannten phantasiereichen Köpfe,

welche aber nach den vorgehenden Erörterungen eigentlich an einem Übermaße nicht der Phantasie, sondern nur der Einbildung leiden. Daher nämlich dasselbe Schwanken in Gesinnungen, wie in Einbildungen, dieselbe Abgebrochenheit im Handeln, wie im Phantasieren, dieselben Widersprüche in dem Leben, wie in den Gaukeleien des Traumes, in wie ferne dieser nicht nur dem Schlafe, sondern auch dem Wachen angehören kann. Wie soll der Bach stätig und voll fließen, wenn die Quelle immer nur einzelne Wellen ausprudelt?

Aber deswegen ist unser moralischer Charakter nicht unauflöslich und in jeder Beziehung an das Schicksal der Phantasie gekettet. Es ist da immer nur von dem „Leichter oder Schwerer", von den einleitenden Vorrichtungen, von den günstigen oder ungünstigen Anlagen die Rede. Der einmal zu seiner vollen Besinnung erstarkte Geist kann auch hierin die ihm auf solche Weise vorgezeichnete Linie verlassen, und hierin mehr, als anderswo. Er kann entweder wieder auf reichen Talenten, wie auf selbst erworbenen Schätzen, liegen bleiben, an den Gaben der Natur, als wären sie Früchte eigener Anstrengung, ausruhen, und sohin dann in moralischer Hinsicht sinken, weil es ihm so leicht gemacht wurde, sich zu erheben. Oder er kann auf ungünstige Anlagen segenvoll zurückwirken, und sie wunderbar stärken, und erhöhen. Gerade von dieser Seite ist ihm seine Natur auf eine vorzügliche Weise in seine Gewalt gegeben, wenn er sich dieser bedienen will. Indeß die Meisten bleiben in der Bahn, welche ihnen ohne ihr Zuthun geöffnet ist.

Leben und Freude an demselben oder Schmerz über seine Störungen sind unzertrennlich. In den Anlagen des ersten sind also auch die Anlagen der beiden andern gegeben, und es gestalten sich daher in derselben Phantasie, worin sich die ersten Richtungen unsers innern Daseyns überhaupt gestalten, auch die ersten Richtungen zum frohen oder peinlichen Genuß desselben.

Der Einfluß der Phantasie ist hierin sogar entscheidender, als in allen andern Rücksichten. Eine heitere, kräftige, reiche, geordnete Phantasie ist die unversiegbarste Quelle von Frohsinn, eine trübe, matte, arme, regellose die unermüdlichste Störerin und wohl auch Zerstörerin eines heitern Daseyns.

Im Punkte unsers Lebensglückes kommt bei weitem das Meiste auf unsere Phantasie an. Der eigentlichste, d. i. der andauerndste und gründlichste Lebensgenuß liegt eben in dem reinen, ungestörten, innigen Leben selbst. Wem entquillt aber dieser ununterbrochene, in zusammenhangenden Wellen sich fortbewegende, Lebensstrom? Nur der Phantasie. Alle übrigen Kräfte geben bloß die einzelnen Regungen. Erst in der Phantasie sammeln sich diese abgebrochenen Odenzüge in ein ganzes stätiges Leben. Erst durch sie gelangen wir also zu einem andauernden Lebensgefühl. Ferner: die Wirklichkeit allein kann uns nicht befriedigen. Sie ist gerade nur lange genug, um Wünsche zu erregen. Der nächste Augenblick, welcher zur Stillung derselben nothwendig wäre, gehört schon nicht mehr ihr an, sondern bringt als eine neue Wirklichkeit selbst wieder neue Bedürfnisse mit. Und wenn man dieser bloßen Wirklichkeit sogar ein größeres Vermögen einräumen will, mehr kann sie doch in keinem Falle geben, als augenblickliche Genüsse. Bloße einzelne abgebrochene Genüsse sind aber noch nicht der Lebensgenuß. Jene geben im Ganzen höchstens ein immer anfangendes und immer aufhörendes Vergessen der drückenden Last des Daseyns. Dieser aber ist ein anhaltendes frohes Gefühl der herrlichen, in sich selbst glücklichen Kraft des Lebens. Dieser ist deswegen nur durch Verlängerung des Augenblicks in irgend eine Lebensdauer, nur durch Anfügung des Gewesenseyns und Werdens an das augenblickliche Seyn möglich. Wer vermag dieses Wunder zu wirken? Wer kann die Vergangenheit zurück- und die Zukunft hervorrufen, und beiden gebieten, daß sie der Gegenwart zu

Hilfe kommen, um mit einander allen ihren Naturen zu Trotz eine stehende Zeit zu bilden? Die Phantasie kann es, und nur sie. Sie und nur sie ist im Stande, die Vergangenheit in Erinnerungen zu fesseln, damit sie nicht entweiche, und die Zukunft durch Hoffnungen vorzuladen, damit sie vor der Zeit erscheine. Und gerade in Erinnerungen und Hoffnungen blüht uns der ungleich größere und schönere Theil, das eigentlichere Wesen unsers Lebensglückes.

Dieses Hoffen und Erinnern deutet auch noch auf eine andere Bedingung dieses Lebensglückes, auf die wesentlichste von allen, hin. Das am meisten Beglückende kommt nicht von dem, was sich dem bloßen gemeinen Sinne stellen kann. Dieses Vorzüglichere kommt aus höhern Regionen. Die Erde allein, nur mit ihren Weiden und Wäldern, nur Speise und Trank und Lagerstätte bietend, ist bloß für Thiere befriedigend. Eine Erde, auf welcher der Mensch seines Lebens froh werden soll, muß auch einen Himmel über sich haben, damit sie durch dessen Glanz und Herrlichkeit selbst heiter und herrlich werde, und auch Himmlisches bieten könne, Schönheit, Wahrheit, und Liebe, Gaben, wornach den Geist hungert und dürstet. Nur durch die Spuren des Unsichtbaren bekommt das Sichtbare für uns eine Bedeutung und einen Werth, worauf unser Herz ruhen, worin unsere Fröhlichkeit wurzeln kann. Wer vermag aber dem Unsichtbaren eine sichtbare Gestalt zu geben? Wer die irdischen Umgebungen in die Farben des Himmels zu kleiden? Nur der Phantasie ist dieses Geheimniß anvertraut. Nur durch sie werden uns alle Jene zahllosen edlern Genüsse zu Theil, welche aus den Regungen unserer höhern Kräfte kommen, und deren Inbegriff Seligkeit heißt,

So höchst wichtig ist der Zustand unserer Phantasie für unsere Ruhe und Zufriedenheit! Wenn sich in uns durch eine gesunde Phantasie ein heiterer Morgenhimmel bildet, in dessen

frischerm Lichte Alles reiner und glänzender erscheint, und aus dessen Bläue selbst im Falle der Dürftigkeit an irdischen Gütern und im Gedränge irdischer Sorgen und Beklemmungen unser Blick sich neue Freuden oder wenigstens Hoffnungen und Trost holen kann, erheben sich aus einer kranken Phantasie, und der ihre Schwäche benützenden ungestümen sinnlichen Einbildungskraft immerwährend Dünste, welche eine sonst reine Atmosphäre trüben, oder Donnerwolken, welche mit mannigfachen Zerstörungen drohen, oder gar eine bleibende Wolkendecke, welche alles nur in grauem farblosem Lichte zeigt, und den freudespendenden Himmel durch keine Spalte auf uns herabblicken läßt.

Wohl kann auch hierin der einmal erstarkte Geist auf sich selbst zurückwirken entweder verwahrlosend seine glücklichen Anlagen, oder verbessernd seine unglücklichen, aber doch hierin weniger als in den vorigen Fällen, besonders in der zweiten Hinsicht. Leichter vermag er unbedachtsam im Genusse der ihm gewordenen reichen Ausstattung zu schwelgen, ohne an die nöthige Bewahrung oder an neue Erwerbungen zu denken. Sich aber ursprünglich Mangelndes selbst zu verschaffen, der Sparsamkeit seiner Natur durch die Freigebigkeit eigener Kunst zu Hilfe zu kommen, wird ihm schwerer. Die Glückseligkeit des Lebens ruht zunächst einerseits, wegen des Glücks, in der Empfindung, andererseits, wegen der Seligkeit, im Gefühle. Gerade aber diese beiden Anlagen, als ursprüngliche Einrichtungen unsers Wesens, sind am wenigsten in unsere Gewalt gegeben, und enthalten die meisten und größten Eigenheiten, die auffallendsten Sonderbarkeiten, die scheinbar stärksten Abweichungen, — Idiosynkrasien, — vom allgemeinen Gange der uns bekannten Regel. Einiges nur vermag unsere höchste Kraft, die anhaltend sich in ihrer Souverainität behauptende Tugend, über sie.

Ich glaube, die Betrachtung der Einflüsse der Phantasie mit diesen allgemeinen Erscheinungen enden zu müßen. Die be-

sondern, in so ferne sie auffallend schlimmer Art sind, gehören ihr nicht an. Die verschiedenen Gattungen von Wahnsinn, oder andern verwandten Geisteskrankheiten gehen zunächst und in positiver Hinsicht nur aus der gemeinen Einbildung hervor. Die Phantasie wirkt dazu blos negativ mit, durch Mangel der ihr eigenthümlichen Macht und Lebendigkeit. Die schönen Besonderheiten aber, z. B. die verschiedenen Arten und Grade der Begeisterung, klären sich durch das Licht, welches nach obiger Weise auf den allgemeinen Erscheinungen liegt, von selbst auf. Es erhellt nämlich nun ohne weitere Erörterung, warum, wenn eine überhaupt gesunde Phantasie klare, gute, glückliche Menschen macht, aus einer erhöhten, leicht begeisternden, die Heroen der Menschheit, die Heroen der Wissenschaft und Kunst, der Tugend und Weisheit kommen, die großen gewaltigen Denker, die schaffenden Genies, die ausgezeichnet Edeln, die Weisen mit ihrem innern unerschöpflichen Born von Ruhe und Seligkeit.

VI.

Resultate für Wissenschaft, Kunst und Leben.

Aus den gegebenen Erörterungen geht hervor, daß beinahe Alles in uns eine veränderte Stimmung und Stellung zur Phantasie annehmen muß, wenn es zu ihr in das gehörige Verhältniß treten soll. Gewöhnlich gesteht man hierin der Kunst allein eine freundliche Beziehung zu. Das Übrige glaubt man in dieser Hinsicht durchgehends in einer gefährlichen Lage. Nur Jener wird die Phantasie empfohlen. Die Wissenschaft und das Leben, Religion, Tugend und Weisheit können, wie man meint, nicht genug davor gewarnt werden.

Die Kunst hat aber auch ihr ganzes Leben in der Phan-

tasie. All ihr Dichten und Thun besteht im Gestalten des Gestaltlosen, im Versinnlichen des Übersinnlichen, im Anschauen des Unsichtbaren. Sie ist eben selbst das große Geheimniß des zugleich besonnenen und unbeabsichteten, des nicht weniger ungebundenen und regellosen als unwillkührlichen und geregelten Regens und Bewegens unsers Geistes in allen seinen reichen Anlagen, besonders in seinen höhern, das Geheimniß des freien, leichten, und schönen Spieles mit den größtentheils sich selbst überlassenen vollen Fluten unsers innern Lebensstromes. Bei ihr konnte also das innige Verhältniß der Phantasie nicht wohl übersehen werden.

«Bei den übrigen Angelegenheiten unsers höhern Daseyns ist die Phantasie nicht eben so das allein entscheidende Princip. Aber ein hauptsächlich mitentscheidendes ist sie doch auch dabei, und ihr Einfluß soll daher hierin gleichfalls nicht aufgehalten, sondern nur geleitet werden. Uns vor den Nachtheilen der Phantasie dadurch bewahren wollen, daß wir uns ganz außer ihren Kreisen zu halten streben, hieße, in dem Tode Rettung gegen Krankheiten suchen. Und wenn's denn auch nur ein ganzer Tod wäre! Aber an die Stelle des dadurch verscheuchten höhern Sinnes tritt endlich immer irgend ein Widersinniges.

Alle Erscheinungen unsers höhern Daseyns sind Regungen des uns beiwohnenden Übersinnlichen in mehr oder weniger sinnlichen Formen, Offenbarungen der jedem vernünftigen Geiste eingebornen Ideen in menschlicher Weise. Die Darstellung der Idee des Schönen und Erhabenen in Bildern heißt — Kunst, die Darstellung der Idee des Wahren in Begriffen — Wissenschaft, die Darstellung der Idee des sittlich Guten in Handlungen — Tugend, die Darstellung der Idee des Heiligen im ganzen Leben, in allen Regungen unserer menschlichen Thätigkeit, — Religion. Der Unterschied betrifft überall mehr das Äußere, die Art der Darstellung, als das Innere, den darzustellenden Geist. Es

ist dasselbe Übersinnliche, welches in Beziehung auf unsere Anschauungen schön und erhaben, in Beziehung auf unsere Überzeugungen wahr, in Beziehung auf unsere Gesinnungen sittlich gut, und an und für sich, also in jeder Beziehung, heilig genannt wird. Auf welchem dieser Bezirke des Höhern wir verweilen mögen, wir befinden uns immer in einem Heiligthume. Der letzte allein ist in so ferne ausgezeichnet, als er eben nur das Allerheiligste bildet. In ihrem tiefern Wesen sind also alle die genannten großen Angelegenheiten unserer großen Menschen-Natur sehr nahe verwandt, und da gerade unter Verwandten am wenigsten Zwietracht herrschen soll, so sollen sie auch mit dem gemeinschaftlichen Hausfreunde nicht entzweit seyn, dessen im Grunde doch alle bedürfen, und durch dessen Nichtachtung endlich nothwendig ihre eigene Eintracht unter einander leiden muß.

Vor Allem bedarf die Wissenschaft — der Aussöhnung mit der Phantasie. Jene ist am meisten gegen diese eingenommen, und steckt dann mit ihrem Mißtrauen am leichtesten auch alles Übrige an. Eben die Wissenschaft ist es, welche sich und alles ihr Anvertraute vor der Phantasie nicht genug verwahren zu können glaubt, welche eigentlich ihr Wesen selbst gerade in diese Feindschaft setzt. Allein ihr gewöhnliches Schicksal zeigt bestimmt und anhaltend genug, daß ihr Haß nicht weniger verderblich für sie selbst, als ungerecht gegen die Phantasie sey. Sie zerstört sich durch diesen Haß immer selbst; denn sie trennt sich eben dadurch von der Idee, daß sie sich von der Phantasie trennt, durch welche ihr die Idee einzig bleibend und lebendig vorschweben kann. Sie muß sich alsdann einerseits bloß den in sich allein grundlosen Begriffen überlassen, anderseits nur auf die zufälligen sinnlichen Wahrnehmungen werfen. Es kommt sohin zuletzt lediglich entweder eine leere Grübelei, ein inhaltloses hohles Begriffsspiel, oder eine blinde Erfahrerei ohne tiefere Bedeutung und feste Richtung, ein unzusammenhangender todter

Haufe von allerlei Nachrichten zu Stande, nie eine Wissenschaft, ein in sich lebendiges und geschlossenes System sinnvoller und fester Überzeugungen. Die Wissenschaft wird nur durch den Geist, der sie belebt, und der ihr nicht von Außen anfliegen kann, sondern aus unserm Innersten erstehen muß, wahre eigentliche Wissenschaft. Und wer kann diesen einzig aus unsern Gefühlen sich erhebenden Geist festhalten? Wer die flüchtigen Regungen der Idee zwingen, sich in einer andauernden Beseelung zu gestalten? Dem Begriffe allein öffnet sich das Heiligthum der Wissenschaft nicht. Er muß von der Idee eingeführt werden. Darum ist Begeisterung kein ausschließliches Eigenthum der Kunst. Auch die Wissenschaft kann und darf davon nicht ganz frei seyn. Darum zeichnen sich alle Heroen der Wissenschaft auch durch die Lebendigkeit ihrer Ansichten aus, und nur die Nachbeter können sich im Geleise des todten und tödtenden Buchstabs erhalten. Darum sind alle ganz kalten, ganz phantasielosen, wissenschaftlichen Versuche zugleich immer ganz ideen- und geist-los. Darum gleichen besonders die Wissenschaften vom Übersinnlichen in solchem Falle immer nur den Reisebeschreibungen aus dem Monde, bloßen seltsamen, mitunter abentheuerlichen Erdebeschreibungen, darum endlich die Wissenschaften vom Sinnlichen bloßen Erzählungen reisender Handwerker.

Wenn die Wissenschaft — der Phantasie vorzüglich nur von Einer Seite bedarf, so bedarf ihrer die Tugend von zwei. Bei jener ist es zunächst nur um Eines zu thun, um die Erkenntniß der höhern Welt des Wahren. Hier aber kommt es auf Mehrers an. Hier soll die höhere Welt des Sittlichguten in unsere menschliche eingeführt werden. Zu beiden ist die Phantasie unentbehrlich. Die Nothwendigkeit ihrer Mitwirkung zur Erhebung und Belebung unsers Blickes und Triebes ist oben schon gezeigt worden. Aber auch zum Eingreifen dieses Erkennens und Strebens in unser Leben kann die Phantasie nicht ent-

behrt werden. Die Aufgabe besteht hier in der Gestaltung unserer Handlungen nach den Vorschriften des Sittengesetzes. Aber die Welt unserer Handlungen ist nur ein Abdruck der Welt unserer Gesinnungen. Und es muß also vor Allen diese gehörig gestaltet werden. Wir müßen vor Allem in unserm Innern anhaltend und allseitig auf das Gute hingerichtet seyn, ehe wir dem Äußern dieselbe Stellung zu geben vermögen. Wir müßen uns vor Allem im Innern auf mannigfaltige Weise nach diesen hohen heiligen Regeln versuchen und bewegen, um die nöthige Fertigkeit und Festigkeit zu erlangen, deren wir bei den äußern Versuchen und Bewegungen bedürfen. Wir müßen vor Allem im Innern die ganze Kraft und Freude dieses edlern Seyns und Lebens durch Anschauung aus erster Hand kennen lernen, um des Gedankens und Bedürfnisses einer Wiederanschauung im Widerstrahle außer uns fähig zu werden. Unser Inneres muß vor Allem rein, kräftig, gewandt seyn, damit es uns nach Außen immer und überall hinbegleiten könne, treibend, erleuchtend, mahnend. Dieses zuvor im Innern fertige und überströmende, und eben durch seine Überfülle nach Außen drängende Leben ist es, was die wahrhaft Edeln spornt und leitet, sich in Segen auch für die Welt zu ergießen, nach den Richtungen, welche sich die Kraft desselben schon im Innern zu graben begonnen hat. Dieses ist es, was die Heroen der Tugend gebahr, und in ihre eigenthümlichen schönen Laufbahnen hinein trieb, die Epaminondas, die Sokrates, die Las Casas, die Howard. In diesem inwendigen Leben bildet sich dem Edeln der Genius, der ihm diejenige Welt zeigt, für welche sein Edelmuth eigentlich geschaffen ist. Wem dieser Genius mangelt, der findet für seinen Trieb den Schauplatz nicht, dem müht sich der Trieb alsdann nur in sich selbst ab, in bloßen immer wieder ohne That ersterbenden Vorsätzen und unfruchtbaren Anstrebungen, und was eine in Thaten mit Anstrengung und Aufopferung ankämpfende

Tugend hätte werden sollen, wird ein bloßes müßiges Spiel mit frommen Wünschen und tugendhaften Einbildungen. Anstatt also, daß Phantasie, wie man gewöhnlich meint, zum Schwelgen lediglich in schönen Vorsätzen verleiten, und von Handlungen selbst abhalten sollte, ist es gerade sie, welche alle Hindernisse beseitigend das inwendige Leben geschickt und begierig macht, sich auch äußerlich in Thaten darzustellen.

Das Verhältniß der Religion zur Phantasie ist das umfassendste und vollständigste. Jene hängt mit dieser in allen ihren Fasern zusammen. In der ersten wie in der zweiten regen sich alle unsere höhern Kräfte, in dieser dunkel, unbestimmt, bloß glücklich, nicht fest, mit der Ungewißheit und Unsicherheit einer noch nicht zu ihrer ganzen Besinnung gekommenen Kraft, unter der Leitung eines leicht zu überwältigenden Instinktes, in jener klar, bestimmt, selbstständig, mit voller kräftiger Besinnung, unter der Obhut der allmächtig auf unser ganzes Bewußtseyn wirkenden Idee des Heiligen. Die Religion ist das vollständig entwickelte Leben unsers Geistes, dasselbe, welches in der Phantasie beginnt, und in der Kunst, Wissenschaft und Tugend nach seinen einzelnen Hauptseiten hin auseinander geht. Die im unstäten Brennpunkte der Phantasie aufglimmenden übersinnlichen Geistesfunken, sammeln sich, nachdem sie die verschiedenen Richtungen unserer übrigen hohen Anlagen durchlaufen haben, in der Religion wieder zu einer bleibenden Sonne. Wir streben wirklich schon in der Phantasie Höheres, Übersinnliches, Göttliches an. Allein wir wissen da noch nicht, was wir eigentlich anstreben. Wir wissen kaum, daß wir überhaupt etwas anstreben. Wir streben also auch sehr unsicher, gar zu leicht störbar. Aber in der Religion wissen wir es, und thun es daher auch mit Entschiedenheit, und mit Kraft zum Sieg, wenn es Kampf giebt. Deswegen begegnen uns in dem Leben der Phantasie so vielfältig Züge von Religiosität, freilich in der Re-

gel nur als Blitze, aber eben doch als zahlreiche Blitze. Deswegen sind die Menschen von einer kräftigen reinen und reichen Phantasie, — man vergesse aber nie die oben gegebene Bestimmung von Phantasie im Gegensatze mit bloßer Einbildung!! — immer auch religiöse Menschen, selbst wenn ihnen ein unglücklicher Zufall den Namen der Religion entzogen hat. Deswegen sind die phantasielosen, die blos an das Handgreifliche der Empfindung und Einbildung hingegebenen immer auch irreligiös, selbst wenn der Name „Religion" ohne Unterlaß über ihre Zungen rinnt. Und es ist klar, wie unzertrennlich das Schicksal unserer Religiosität von dem Schicksale unserer Phantasie, wie Alles, was dieser gedeihlich oder verderblich ist, auch jener zum Segen oder zum Fluche sey *).

Die Gefühle, so wie die Empfindungen, haben außer der offenbarenden Seite auch eine wohl- oder weh-thuende. Wie sie durch die erste vorzüglich auf unser Erkennen wirken, wirken sie durch die zweite vorzüglich auf unser Befinden. Was uns die Phantasie in Ansehung unserer Glückseligkeit sey, das wurde oben erörtert. Hier also nur noch die Bemerkung, daß unsere Anstrengung für Lebensglück gleichfalls eine andere Richtung zu nehmen habe, als sie gewöhnlich nimmt. Wohl sucht

---

*) Übrigens wird wohl nach allem Vorausgegangenen hier nicht etwa der Vorwurf zu besorgen seyn, ob denn auf diese Weise die Religion für ein bloßes Phantasie-Geschöpf erklärt seyn soll? Mit demselben Rechte würde man demjenigen, der die Luft zum Radikal-Erhaltungsmittel unsers physischen Lebens erklärte, vorwerfen, er gebe unser leibliches Daseyn für ein bloßes Luftgebilde aus. Man unterschiebe nur den Worten nicht fremde Bedeutungen, wenn diese gleich die gewöhnlichern sind! Man lege also nur keine Frevel hinein, um keine darin zu finden!

der Denkendere zu diesem Behuf nie blos in der Außenwelt. Allein er ist dessen ungeachtet meistens doch noch im Irrthume. Er weiß zwar, daß die Seligkeit eben nur aus ihm selbst, aus seinen höchsten Anlagen komme, aus seinen Gefühlen und Gesinnungen. Er weiß überdieß, daß sowohl zur Beschirmung gegen Außen als zur Orientirung im Innern außerdessen noch der Beistand der Begriffe nöthig sey. Er strengt sich also vorzüglich für die gehörige Stimmung und Stellung des Gefühles, des Willens, und des Verstandes an. Und er hat dadurch allerdings Vieles gethan. Aber das, was in der hier berührten Rücksicht zunächst das unentbehrlichste ist, das ist deswegen doch noch nicht geschehen. Alles, was Gefühl, Wille und Verstand leisten, kann in Hinsicht auf Lebensglück durch die Phantasie leicht wieder vereitelt werden. In wie ferne wir also unmittelbar für unser Lebensglück arbeiten wollen, müßen wir vorzüglich an unserer Phantasie arbeiten. Diese trägt unser ganzes Bewußtseyn kräftig oder matt, rein und leicht oder gestört und gequalt, folglich froh oder unruhig die Fluten der Zeit hinab. Die große Aufgabe ist daher hierin, unsern höheren innern Lebensstrom auch da, wo er sich ohne feste und deutliche Dämme bewegt, in leichtem und ruhigem, obgleich vollem Gange zu erhalten.

In alle die kleinern Einzelheiten unsers höhern Daseyns, in die Verhältnisse jeder besondern Wissenschaft, u. dgl. hier auch einzugehen, wäre für den Umfang dieser Abhandlung zu weitläuftig. Nur zweier einzelnen Wissenschaften will ich noch mit einem Worte erwähnen, der Psychologie und der Pädagogik. Es ist einleuchtend, daß diese beiden nach der hier geöffneten Ansicht eine neue Gestalt erhalten müßen. Was in jener gewöhnlich nur eine sehr. untergeordnete Stelle in irgend einem Nebenbezirke, und großentheils bloß eine zweideutige Aufmerksamkeit meistens nur der davon erwarteten Unterhaltung

wegen bekömmt, dem muß nun ein Hauptplatz gleich am Eingange angewiesen werden. Die Phantasie tritt jetzt als unser gesammtes inneres Leben auf, und sohin tritt alles Übrige zu ihr und auch unter sich in eine veränderte Beziehung. Eine gleiche Änderung muß in der Erziehung vorgehen. Ihre erste Sorge muß auf die Bildung der Phantasie gerichtet seyn. Das reichhaltige Erz unserer Menschennatur befindet sich nur einmal, — in der Kindheit, — vollständig, auch in seinen kleinsten Bestandtheilen, im Flusse, folglich nur einmal im Zustande unbeschränkter Empfänglichkeit für alle Formen. Und gerade die kindliche Phantasie ist dieser erste in seiner Art einzige Stand von Flüßigkeit unsers ganzen Wesens. Wohl war die Weichheit des ersten Daseyns schon von jeher anerkannt. Aber worin sie eigentlich bestehe, und wohin man sich also deswegen mit seinen Einwirkungen bestimmt zu wenden habe, das war nicht so klar. Man wandte sich daher gewöhnlich an Alles, nur an das Rechte nicht. So wie sich übrigens die Erziehung in Rücksicht ihrer ersten Sorge anders zu stellen hat, als sie bisher stand, so hat sie dann auch in ihrer fortzuführenden Sorgfalt Manches anders zu rücken. Der ursprünglich durch und durch flüßige Guß der Phantasie erkaltet und erstarrt nie ganz, wie auch große Lavamassen noch nach Jahrhunderten Spuren von Weichheit und innerer Hitze zeigen. Unser Wesen bietet also gerade nur von dieser Seite fortwährend die meiste Empfänglichkeit, besonders im Verlaufe der Jugend, und muß also auch gerade von dieser Seite, von welcher sie gewöhnlich am wenigsten beachtet wird, immerfort am meisten im Auge und unter Leitung erhalten werden.

Es ist daher in unserer gesammten intellektuellen, moralischen und religiösen Bildungs-Angelegenheit eine bedeutende Revolution nothwendig, wenn dieselbe mehr als nur glücklich, wenn sie endlich einmal im Ganzen gründlich und fest, und nicht

bloß einigen Auserwählten zum Segen, sondern heilbringend auch für die Mehrheit werden soll. Und man braucht sich nicht zu wundern, daß gerade unser wichtigstes Geschäft ungeachtet alles Aufwandes von Eifer und Klugheit, welche nicht ermüdeten, nach unzähligen mißlungenen Versuchen immer wieder neue zu wagen, doch nie recht gelingen wollte. Es ist derselbe Fall, wie mit der körperlichen Heilung. Eine Krankheit widersteht ebenfalls der ganzen medicinischen Artillerie, wenn diese nicht recht gerichtet ist. Und sie weicht einem einfachen Hausmittel, so bald dieses an die Wurzel der Krankheit greift.

Zum Schlusse glaube ich, die zuvor schon berührte Erinnerung noch einmal wiederholen zu müßen, nämlich mit meinen Worten jedesmal auch meine Bedeutungen zu verbinden. Würde man, was bei geänderten Ansichten nur zu leicht geschieht, den alten Ausdrücken auch ihren alten Sinn unterlegen, so könnte am Ende nothwendig nur Unsinn herauskommen. Die Phantasie in ihrem tiefern Wesen und bestimmt erfaßt, die zwar nur dunkle und zarte, aber doch auch vollständige Gesammtregung aller unserer geistigen Kräfte, besonders der höhern, ward hier in ihrer eigenthümlichen Wichtigkeit und Schönheit hervorgehoben. Wollte man nun in dem Worte „Phantasie“ die gewöhnliche Bedeutung des bloßen Bildens und Gestaltens stehen lassen, und ihr doch solche entscheidende Einflüsse und Vorzüge einräumen, so verwandelte sich allerdings die ganze Erörterung über das Wesen der Phantasie lediglich in eine Aufmunterung zu dem Unwesen der Schwärmerei. Statt einer neuen Wahrheit und statt einer neuen Art von entsprechender Anstrengung ergäbe sich nur eine neue Rechtfertigung für einen alten Irrthum und Unfug, für die bekannte, unserer Scheu vor Anstrengung so willkommene, Gewohnheits-Sünde des müßigen Hinabrinnens auf dem sich immerwährend ohne unser Zuthun ergießenden Strome innerer Regungen.

Indeß es ist selbst unter der Voraussetzung des tiefern Sinnes der Phantasie ein Mißbrauch derselben denkbar, und noch dazu ein um so gefährlicherer, weil er gerade die bessern Gemüther locken könnte. Das Leben lediglich unter solchen schönen und bedeutungsvollen Gebilden wäre eben ein Leben lediglich in ätherischen Regionen, mithin gerade für die Edlern am reitzendsten, aber im Ganzen doch nur ein müßiges, also unsere Bestimmung verfehlendes. Wurde denn aber nicht auch gegen diesen Abweg bestimmt genug dadurch gewarnt, daß die Phantasie bloß für die Blüthe unsers Geistes erklärt wurde, wodurch die Frucht nicht ersetzt, aber eingeleitet werden soll? Wer kann die Blüthe nicht schön und wichtig finden? Aber sie ist allerdings nur an gewisse Zeiten und Verhältnisse gebunden. Und ist es alsdann die Schuld der Freude an ihrer Schönheit, und der Empfehlung einer sorgfältigen Pflege derselben, wenn ein Unbesonnener in der Unendlichkeit ungezähmter Wünsche vor sie hinsteht, und ihr Daseyn über die Gebühr verlängern will? Natürlich wird sie, wenn ihre Zeit und Bestimmung vorüber ist, anstatt sich zu einem kräftigern Leben in Früchten umzugestalten, welken und abfallen, nicht gebend ein gesundes Leben und Wesen, nur Mißgestalt und Verwesung. So ist alles gut, was der Gründer unserer Natur in sie hineinlegte. Aber es muß auch in der Richtung und Stellung, die er ihm anwies, erhalten, sein Segen muß mit der Liebe und Wahrheit, womit derselbe gespendet ward, empfangen und gepflegt werden; sonst verwandelt er sich in Fluch.

Auf
Friederich Heinrich Jacobi's Grab.

In der öffentlichen Sitzung den 1ten May 1819.

Wenn am Grabe eines in seiner Art einzigen Mannes das Gefühl, welches seine Unersetzlichkeit beweint, endlich einmal Worte findet, so ist doch der Gedanke, der seine Vortrefflichkeit aussprechen will, noch lange um Worte verlegen. Die tiefsten Bedeutungen des Menschenlebens drängen sich bei einem solchen Todten in übergroßer Zahl und Fülle heran. Man ist unschlüssig, nach welcher man zuerst greifen, wie man die ergriffene darstellen soll.

In diesem Falle befinden wir uns mit unserm Jacobi. Noch immer vermögen wir nur einzelne Blumen auf sein Grab zu streuen. Der ganze Kranz, dessen Er zwar nicht bedarf, und unsere Erinnerung an ihn ebenfalls nicht, wohl aber unsere Sehnsucht nach ihm, dieser Kranz wird erst später einmal geflochten werden können. Indem auch ich hier eine Blüthenknospe für seinen Aschenkrug auflese, überlasse ich mich der Anziehung des Vortrefflichen überhaupt. Ich bin gerade in sol-

cher Weise am sichersten, ein Denkzeichen zu erfassen, das, indem es meine Verehrung und Wehmuth ausspricht, zugleich seinen eigenthümlichen Werth andeutet. Das ist ja eben das Vorrecht solcher Geister, wie Jacobi's, daß in Ihnen das Allgemeine eigenthümlich, das Universelle individuel auftritt. Während gewöhnliche Individualitäten oft bloße Idiosyncrasien sind, stehen solche ausgezeichnete Persönlichkeiten in lebendiger Universalität da. Dadurch nur sind große Menschen groß, daß sich in Ihnen das Hohe und Herrliche, was in jeder Menschenbrust liegt, und gewöhnlich schläft, oder träumt, klar erhebt, und kräftig, daß sie das Große, was als Menschen alle seyn könnten; aber zu seyn meistens weder verstehen, noch begehren, oft kaum ahnen, — lebendig wissen, und wollen, und sind.

Das Allgemeinste, was uns aus allen Grabhügeln anspricht, bestimmter und ergreifender aus den Gräbern der Edelsten, ist das Ewige, wofür und worauf die hohe Menschennatur gebaut ist. Wie soll uns dieses in solchem Falle nicht klar und kräftig mahnen? Wir stehen ja dann immer an einer großen Einmündung der Zeit in die Ewigkeit.

Gerade dieses Ewige unsers Wesens trat in Jacobi's Individualität mit seltener Auszeichnung auf. Sein ganzes Thun, Denken und Sein kündete in eigener Weise ein Höheres an, ein Bleibendes, ein über gemeinen Sinn und zeitliche Beschränkung Erhabenes. Seine Wünsche, seine Ansichten, alle seine geistigen Regungen zeigten eine Gediegenheit, eine Lebendigkeit und Festigkeit, wie sich diese hohen Vorzüge nicht aus dem meßbaren Strome der Zeit, wie sie sich nur aus dem unergründlichen Meere der Ewigkeit erheben. In allen Formen ward er vom Ewigen tief ergriffen, am tiefsten und ununterbrochensten in den höchsten des Wahren, Guten und Heiligen. Sein Leben war vorzugsweise ein Leben in Wissenschaft und

Liebe und Glaube, ein ausgezeichnetes Leben dieser Art; denn so wie in ihm diese schönsten Gewalten unsers Daseyns auftraten, waren sie nicht von der gewöhnlichen Weise, etwa nur Kinder des Zufalls, der Laune, des Augenblicks. Ihm erschienen diese Genüsse in ihren höhern verklärten Gestalten, in welchen sie aus dem Schoose der Ewigkeit zu uns bleibend herüber leuchten.

Wie gelangte aber das Übersinnliche in ihm zu solcher imponirenden Stellung und Kraft? Ewiges thut sich ursprünglich nur im Gemüthe kund. Nur dem Gefühle in seiner höchsten Bedeutung ist das Reich des Übersinnlichen unmittelbar zugänglich. Eine Menschennatur also, welcher der Beruf für vorzügliche Erfassung und Darstellung des Ewigen geworden ist, muß in ihrem Gemüthe ausgezeichnet glücklich organisirt, mit einem vorzüglichen Gefühle ausgerüstet seyn. Dieses seltene Glück ward unserm Jacobi in einem ungewöhnlichen Grade zu Theil. Sein Gemüth zeigte eine Fülle und Unermeßlichkeit, wie man sie nur höchst selten, und zugleich eine Bestimmtheit und ein Maaß, wie man sie noch seltner findet. Sein Gefühl war, — von allen Seiten erfaßt, — wahrhaft einzig. Unergründlich in seiner Tiefe lag es doch klar über seinem Daseyn, wie der unendliche blaue Himmel über der Frühlingsgegend. Zart nicht nur in seinen innwendigen Fasern, auch in den nach Aussen gekehrten, und darum jeder leisen Berührung offen, stand es doch mit eben so großer Kraft in sich selbst da, als es sich willig jeder edlern Anziehung überließ, und hielt mit nicht geringerer Sicherheit und Festigkeit Gemeines in jeglicher Hülle von sich ab, als es jegliches Bessere und Höhere festhielt. Immer innig lebendig, leicht in Begeisterung aufflammend bildete es einen Feuerstrom, der zwar stets voll, oft übervoll, aber nie ungeregelt dahin wogte, indem er in der Reinheit seiner Fülle selbst das Maaß und die Regel mit sich führte. Vorzüge, die

am Gefühle sonst gewöhnlich nur vereinzelt vorkommen, und darum oft sogar unvereinbar scheinen, traten in ihm innig ineinander verschlungen auf, und gaben ihm von dieser Seite das Hervorragende, welches ihm immermehr zugestanden werden muß, je tiefer und vollständiger man ihn verstehen wird.

Jacobi stand sohin, worauf im Grunde jeder Bessere stehen muß, auf seinem Gemüthe. Aber er stand in ausgezeichneter Weise darauf. Sein Gefühl bildete die Basis für sein Daseyn; aber diese Basis war in ihm ausgedehnter, fester, reiner, als sie in der Regel zu seyn pflegt, selbst bei den vorzüglichern. In ihm war sie so groß, so sicher, so frei von allem Fremdartigen, daß er mit seinem ganzen reichen Wesen ungewöhnlich tief darin wurzeln, und sohin unmittelbar aus ihr die eigenthümliche Kraft für alle übrigen schönen Eigenthümlichkeiten seines Lebens nehmen konnte. Er war ein Mann des Gefühls, wie uns, alle Vorzüge zusammengehalten, die Geschichte ausser ihm nicht noch einen aufweist. Er war dann eben ein Mann nicht blos des Gefühles. Andere mit mächtigem Gefühle ausgerüstete bewegen sich gewöhnlich vorzugsweise, oft fast ausschließend, nur in der Welt der Gefühle. Das giebt wohl manche schöne und segenvolle Erscheinung, mitunter aber auch, und sogar öfter, manche traurige und unheilbringende, im Ganzen immer eine unwillkührliche, und unzuverlässige. Was in solchem Falle kommen mag, es kommt, weil es eben von selbst kommt, nicht weil es verstanden, angestrebt, geleitet wird. Solche Gefühlsmenschen sind bloße Werkzeuge fremder Gewalt, zuerst wohl einer heiligen im Innern, aber einer unerkannten, und darum dann leicht auch jeder unheiligen von Innen und Aussen. Nicht also bei Jacobi.

Jacobi's Leben wurzelte zwar in den Gefühlen, aber es bewegte sich nicht bloß in diesen Wurzeln. Es sog durch dieselben, eben auch in ausgezeichneter Weise,

gewaltige Kräfte für vielfältige weitere Auszeichnungen. Ein in jeder Rücksicht so hervorragendes Gefühl konnte nicht beschränkender Art, es mußte nur erregender seyn, zu allem Großen und Herrlichen Trieb und Kraft gebend. Die übervolle Knospe kann nicht in sich selbst stille stehen. Sie muß sich in alle Vorzüglichkeiten eines schönen immer weiter hinanstrebenden Blüthen- und Früchte-Lebens entfalten.

Ein nur tiefes Gefühl versenkt sich am liebsten eben lediglich in seine Tiefe, und geht dann leicht in dem Abgrunde bodenloser Träumerei unter. Ein in jeder Rücksicht so vorzügliches, wie das erwähnte, ergreift aber vor Allem den Willen ebenfalls in seinen Tiefen, und stellt sich in schönen, kräftigen Gesinnungen auf. So steht es dann auf festem Boden, vermögend, sich in tausend segenreichen Gestalten durch ein herrliches Daseyn hinauf zu bewegen. Darum ist das erste, was wir in Jacobi aus dem geheimnißvollen Grunde seiner tiefsten Eigenthümlichkeit als sichtbare Grundlage seines Wesens hervorgegangen antreffen, ein Leben in Wahrheit und Liebe, ein ausgezeichnet schönes und kräftiges Leben in Wahrheit und Liebe. In ihm vorzüglich mußte sich das Gefühl vor Allem dieser nächsten Welt der Gesinnung zu bemächtigen suchen. Wo anders als in Heiligkeit der Vorsätze, Entschlüsse, Thaten konnte sein unermeßlich tiefer Trieb des Lebens, des eigentlichsten Lebens, der Trieb zum Herrlichen und Heiligen seine erste befriedigende Darstellung, und mit ihr seine erste Sicherheit und Dauer finden? Ein so ausgezeichnetes Gefühl öffnet den Geist, dem es angehört, auf eine ausgezeichnete Weise, nicht nur zum Ergriffenwerden von allem Hohen und Edeln; es stärkt ihn zugleich eben so sehr zum Ergreifen desselben. Deßwegen umschlang Jacobi jegliches Edle, das in seine Kreise kam, mit nicht geringerer Gewalt, als er davon umschlungen wurde. Deßwegen huldigte er demselben mit eben so leichter Selbstständigkeit,

als Hingebung. Es schien oft, als wäre er von der Vortrefflichkeit nur genommen. Bei genauerer Ansicht zeigte sich aber, daß er jedesmal auch selbst nicht weniger bestimmt und kräftig nahm. Diese Stelle im Leben des Menschen ist überhaupt die geheimnißvollste. Natürlich trat in Jacobi das Wunder der Berührung des Unberührbaren wunderbarer als sonst hervor. In ihm flossen zugleich sichtbarer und verborgner Selbstbestimmung und Erregung, Freiheit und Nothwendigkeit, Begeisterung und Besonnenheit ineinander. Daher sich in ihm auch so vieles dem Scheine nach Unvereinbares zu einem eigenthümlichen schönen Ganzen vereinte, Milde und Ernst, Schonung und Strenge, Weichheit und Kraft; Ruhe und Rastlosigkeit, Scheue und Muth, Mäßigung und Eifer, Nachgiebigkeit und Festigkeit. In ihm waren diese, so schwer zu vereinigenden Vorzüge mehr als sonst nur verschiedene Formen des Einen Triebs zum Höhern, der in Ihm mit vorzüglicher Gewalt gleiches Leben nach allen Richtungen hinsendete. Doch hier stehen wir an dem Heiligthume seiner Tugenden. In dasselbe einzutreten, und Einzelnes darin zu beschauen, liegt ausser der Bestimmung und Zeit des gegenwärtigen Huldigungsaktes. Das muß seinem Biographen aufbehalten bleiben. Wir können hier das Eigenthümliche seines edlen Charakters nur im Allgemeinen berühren. Das geschah in den eben gegebenen Andeutungen. Sein Leben erschien uns darin als ein Meister- und Muster-Leben aus Einem Guße, als derselbe Odem der Liebe in verschiedenen wechselnden Zügen, als dieselbe höhere Lebenskraft in allen Pulsen. Es erschien uns als ein von Innen kommendes Leben, nicht als ein bloß eingelerntes oder angeübtes, eine Wirkung zuerst eines, — höhern, — Instinktes, und erst dann auch der Überlegung, eine Huldigung an Wahres und Rechtes nicht bloß aus Gehorsam, sondern eben so sehr aus Neigung.

Bei solcher eigener Trefflichkeit, und in solcher günstiger

innerer Umgebung mußte das Gefühl zu besonderer Klarheit gelangen. Es stand ja mit allen seinen vielfachen Vorzügen nun auch bleibend in einem festen Leben aufgestellt da. Eine bestimmtere Selbstbeschauung konnte sohin nicht ausbleiben. Ein solches Selbstgefühl mußte zu einem ausgezeichneten Selbstbewußtseyn gelangen. Und hiemit befinden wir uns abermal bei einem der hervorragendsten Vorzüge des Verklärten. Er war sogar frühzeitig schon zum bestimmten und festen Bewußtseyn nicht bloß der Resultate der Gefühle, sondern auch der Natur derselben gekommen. Er sah nicht nur, wie so viele andere, die Gaben dieser edlern Offenbarungen. Er ward auch die uns eingebohrne offenbarende Macht selbst gewahr. Er war der erste, der in dem Gefühle in dieser höchsten Bedeutung die unmittelbare Quelle unserer übersinnlichen Kenntnisse mit solcher Bestimmtheit und Gründlichkeit entdeckte, daß auch die Wissenschaft davon Notiz zu nehmen in den Stand gesetzt wurde.

Das führt uns zu einem weitern Vorzug des hier Gefeierten, zu dem ihm eigenthümlichen Verstand. Der Verstand bezieht seine eigentlichsten Lebensstoffe aus dem Gefühle. Er ist in seinem innersten Wesen nur das selbstständig gewordene Gefühl. Bei Jacobi zeigte sich diese Natur des Verstandes besonders auffallend. Bei ihm wuchs der Verstand sehr sichtbar aus seinem Gemüthe hervor. Darum war derselbe in so hohem Grade lebendig, nicht, wie der gewöhnliche, auch der gewandtere, tödtend das, was er seinen Operationen unterwirft, sondern es dadurch nur noch mehr belebend, neues, verborgeneres Leben zeigend. Darum war er so umfassend, zugleich für das Ganze und Gewaltige gebaut, wie für das Getheilteste und Zarteste, scharf im Spalten, aber immer noch gewaltiger im Graben und Heraufholen, und dadurch im Stande, aus der

Tiefe durch neues Leben zu ersetzen, was am alten durch Schärfe verlohren gehen mußte. Darum trat er nicht, wie dieses so oft, besonders auf, dem Gebiete der Wissenschaft der Fall ist, größtentheils nur mit seiner äußern Thätigkeit, von seiner formellen Seite auf sondern mehr in seinem innern Wesen; in materieller Hinsicht. Sein Denken war nicht vorzugsweise nur ein Trennen und Stellen des zu denkenden, sondern auch, und in besonderm Grade, ein Anschauen desselben. Es war ein anschauliches Denken, und dieses in ausgezeichneter Weise. Deßwegen wurden seine Begriffe im Ausdrucke leicht zu Bildern. Aber daß diese Bilder keine Kinder bloß der Phantasie waren, ergab sich bestimmt genug daraus, daß in ihnen nicht, wie sonst, die Bedeutung nur das Untergeordnete und Verborgene sondern das Herrschende und Auffallende war. Seine Begriffe waren keine in sich todte und leere Bezeichnungen todter und abwesender Dinge, sondern lebendige geistige Anschauungen eines vor dem Auge des Geistes sich bewegenden Lebens, weswegen sie dann zu ihrer nur einigermassen genügenden Darstellung auch wieder anschaulicher Formen bedurften. Dadurch wurde das Gepräge ihres Ausdruckes eben so tief, als scharf; immer stark ansprechend, fast nie bloß den Verstand, sondern zugleich das Gemüth ergreifend, und daher manchesmal erst nach langer und vielseitiger Prüfung und Feilung gewählt.

Ein solcher Verstand mußte der Wissenschaft eine neue Stellung, und ein erhöhtes Daseyn ertheilen. Wir berühren hier diejenige Seite unsers Jacobi, welche ihm die unmittelbarsten Ansprüche auf die Huldigungen unsers wissenschaftlichen Instituts giebt. Gerade weil ihm die Wissenschaft in so eigener Weise angehörte, gehört er zunächst in so hohem Grade unserer Liebe und Ehrfurcht an.

Sein eigenthümlicher Verstand hatte in sich auch das Gefühl auf das Gebiet der Wissenschaft übertragen. Das Ge-

fühl, das sonst vor der Wissenschaft nur zu fliehen pflegte, bemerkte nun auch in dieser eine verwandte Seite. Die Wissenschaft, die sich sonst eben so vor dem Gefühle gefürchtet hatte, fand sich von diesem sogar angezogen. Was sich an den halben, unverstandenen Mächten ergeben hatte, konnte an den ganzen allseitig erkannten nicht mehr statt haben. Das sich selbst kennende Gefühl, und die in ihrem tiefern Selbst sich fühlende Wissenschaft konnten sich nicht mehr anfeinden. Sie mußten sich gegenseitige Dienste bieten, und mit diesen Eintracht und Schutz. Das Gefühl bot Stoffe, nehmlich neue Offenbarungen, die Wissenschaft Bearbeitung derselben, d. i. Deutung und Sicherung. Früher hatte sich die Wissenschaft gewöhnlich in dem Maaße von ihrem Gegenstande entfernt, in welchem sie sich auf ihrem Wege weiter fortbewegt hatte. Ihr Weg führte zulezt in eine ganz andere Gegend, als wo der Gegenstand lag. Das Land der bloßen Begriffe ist nicht das Vaterland wirklicher Wesen. Jezt war das Land der Anschauungen entdeckt, der höhern, an deren Inhalte der Wissenschaft eigentlich gelegen ist, und welche zuvor mehr nur zum Behuf des Lebens geahnet, als für das Bedürfniß der Wissenschaft gekannt waren. Die Wissenschaft gelangte auf solche Weise eigentlich erst zu einem wahren lebendigen Gegenstand. Sie hörte auf, bloß formell zu seyn. Sie gewann einen festen Boden und konnte nun sicher seyn, in dieser Richtung immer tiefer in die höhern Bedeutungen ihrer Aufgabe einzudringen, anstatt, wie sonst, zulezt in Bedeutungslosigkeit unter zu gehen.

Die Wissenschaft fieng jezt an, über ihre Bestimmung und Leistung gründlich in's Klare zu kommen. Unstreitig ist ihr aufgegeben, überall das Übersinnliche aufzusuchen und in Begriffen darzustellen, selbst auf dem Gebiete des Sinnlichen; denn selbst die Wissenschaft des Sichtbaren wird nur dadurch Wissenschaft, daß sie sich des Unsichtbaren bemächtigt. Darum be-

gnügte sie sich selbst auf den physischen Gebieten nie lediglich mit den sinnlichen Wahrnehmungen, überzeugt, daß sie unter solcher Bedingung nur ein Inventarium der Natur, nie eine Naturwissenschaft werden würde. Sie nahm daher im äußersten Falle wenigstens zu Träumereien ihre Zuflucht. Gewöhnlich meinte sie, diesem Höhern durch vollendete Wegräumung des Niedern, durch fortgesetzte Abstraktion auf die Spur zu kommen. Allein eben solche Abstraktionen führten zuletzt nur auf Träumereien. Man abstrahirte sich endlich über alles Wahre und Wirkliche hinaus, nicht in das höhere hinein. Wie hätte das letztere geschehen sollen? Ist das Übersinnliche im Sinnlichen schon enthalten, so daß es demselben gemeinen Sinne erscheint, und nur auf das Messer der Abstraktion wartet, um von seinen Hüllen befreit zu werden? Jacobi gab, wie zuvor erwähnt wurde, zuerst bestimmt in den höhern Gefühlen die Quelle an, woraus allein die Wissenschaft das zu erhalten vermag, wessen sie unumgänglich bedarf, was ihr die gemeinen Sinne zu reichen nicht vermögen, und was sie sich selbst durch ihre formelle Thätigkeit auch nicht machen kann. Nun konnte sie das, was sie bisher manchesmal aus Instinkt, aber eben darum nicht vollständig und gründlich genug gethan hatte, aus Überzeugung thun, ihren Formen Leben mittheilen, für ihre Verkündungen die entsprechenden Welten, zu ihrem Buchstaben den Geist nachweisen. Jezt erst war ihr der Weg, welcher allein zwischen den Abgründen der Schwärmerei und Grübelei hindurch in das Land eben so besonnener als lebendiger Forschung, und einzig dadurch auch zu gründlicher und lebendiger Überzeugung führt, bestimmt bezeichnet und geöffnet.

Diesen hohen Segen brachte Jacobi vor Allem der Philosophie. In dieser führte Er zuerst das Gefühl mit eben so großer Bestimmtheit als Lebendigkeit auf. In der Philoso-
phie nahm er der erste für das Gefühl ein Stimmrecht in An-

spruch, ein ausgezeichnetes sogar, nehmlich das Recht der Entscheidung, während den übrigen Kräften nur das Recht der Berathung zustehe. Er zeigte, daß von dem Gefühle die ursprüngliche Offenbarung also die eigentliche Bedeutung ausgehe, und sohin auf ihm die letzte positive Bürgschaft ruhe. In Jacobi hatte sich das Gefühl in solcher Deutlichkeit und Entschiedenheit aufgestellt, daß er dasselbe in Rücksicht des Ursprungs der entsprechenden Kenntnisse nothwendig mit der Empfindung parallelisiren mußte. Die Welt des Übersinnlichen stand, wenn auch verschleiert, doch nicht weniger gewiß und eigenthümlich, ja wohl noch gewisser, und bei aller Verschleierung auch glänzender vor seinem Bewußtseyn, als die Sinnenwelt. Er meinte darum nicht, daß er durch das Gefühl die übersinnlichen Wesen selbst erfassen könne, wie die sinnlichen durch die Sinne; aber die in den Tiefen unsers Innern eingegrabenen Zeugnisse über Daseyn und Natur dieser höhern Wesen wahrnehmen, das zu können eben so unmittelbar und noch kräftiger, als die Empfindung die Sinnwesen selbst zu berühren vermag, das glaubte, das wußte er innigst. Was war es auch von jeher, was ist es noch, was immer und überall die höchsten Überzeugungen von Gott, von Tugend, von Unsterblichkeit ursprünglich gab, und zuletzt hält, und noch giebt und noch hält? Die Sinne wissen schlechterdings weder ursprünglich etwas davon, noch können sie es später jemals lernen, sonst hätten's die Thiere wenigstens zum Theil mitgelernt. Und was die Sinne weder in und aus sich haben, noch anders woher bekommen können, das können sie auch dem Verstande nicht mittheilen. Diesem muß also auf geheimem Wege zukommen, was er darüber weiß. Unserm Jacobi öffnete sich dieser verborgene Weg auf eine Weise, daß er ihn auch andern weisen konnte.

Wenn Jacobi auf dem Gebiete der Wissenschaft lange kaum gehört, noch länger nicht verstanden wurde, so ist das

bei solcher Eigenthümlichkeit seines ganzen Wesens sehr natürlich. Er suchte das Lebendige, wie es sich ihm in seinem eigenen besten Leben unmittelbar geoffenbart hatte, lebendig hinzustellen. Das Lebendige in seiner eigentlichen Natur wird aber überall nur dem entsprechenden Leben selbst klar. Es muß in eigenem Daseyn wenigstens znm Theil auch mit erlebt werden, um wahrhaft vernommen und einigermassen verstanden zu werden. Das ist nun, wenn es sich um unsere höchsten Angelegenheiten handelt, eine selten gehörig eintreffende Bedingung. Wie oft stößt man auf ein Leben, worin sich das Höchste rein und bleibend abspiegelt? Ganz anders verhält es sich mit bloßen Abstraktionen. Diese mögen noch so fein gesponnen seyn; ihnen kann man doch ungleich leichter folgen. Dazu bedarf es nicht des Aufwandes einer ganzen in sich selbst harmonischen Lebensregung, nur der, wenn auch ausgezeichneten, immer doch weniger ungewöhnlichen bloßen Verstandesthätigkeit. Scharfe Denker sind nicht so selten, als tiefe Menschen. Überdieß ist es im Falle bloßen einseitigen Denkens nicht einmal nöthig, gleicher Meinung zu seyn, um die fremde Meinung zu erfassen. Im ersten Falle aber wird ohne gleiche, wenigstens ohne ähnliche, Stellung und Stimmung die fremde Ansicht unmöglich erfaßt. Darum wurden von jeher diejenigen Männer, welche in dem Reiche der Wissenschaften tieferes Leben, neue geistige Anschauungen zur Sprache brachten, nur langsam und schwer beachtet und begriffen, während man denjenigen, welche bloß neue Stellungen und Spaltungen der Begriffe, wenn auch noch so gewagte, versuchten, immer bald ihr Eigentliches abgemerkt, und abverstanden hatte. Auch Jacobi konnte nicht vom Verstande allein, besonders von dem damals nur äußerlich gewordenen, begriffen werden. Auch er, und er mehr als irgend ein anderer, wurde nur dem zugleich offenen Gemüthe, nur dem ganzen, besonders auch in den Tie-

sen seiner heiligsten Triebe regen Menschen-Geiste klar. Da halfen vor der Hand im Ganzen keine Erklärungen. Man sah in seinen Worten entweder keine Bedeutung, oder die alte gewohnte. Das mußte aber nothwendig allerlei Unfug veranlassen. Man weiß, welcher Zeter erhoben wurde über sein der Wissenschaft, insbesondere der Philosophie, zur Grundlage gegebenes „Glauben."

Was bewirkten alle weitern Erörterungen, alle genauern Bestimmungen? Lange fort nur noch größeres Geschrei. Sehr begreiflich! Es konnten ja nur die Worte von ihm hinüber gehen in seine Leser. Die Bedeutungen dafür mußten sich in diesen selbst erheben aus ihrem anders gestellten, tieferregten Innern. Das konnte wenigstens im Großen nur sehr allmählig geschehen. Alle eigentlichen Belebungen, alle ins Tiefe eindringenden Erregungen gehen nur so vor sich. Ungewitter fahren tobend und schnell vorüber. Ihre Bestimmung ist bloß einleitend, worunter auch Wegräumen, also Zerstören gehört, und wobei Zeit gespart werden muß. Der Sonnenstrahl senkt sich still in die Erde, und sendet seine Wärme nur langsam durch die tiefer liegenden Adern. Seine Wirkung ist aber dann auch Sieg über Starres und Todtes, Leben in tausend frischen, kräftigen Formen. Eben so theilte sich das von Jacobi ausgesprochene Wort neuer höherer Bedeutung zuerst nur leise einigen verwandten Geistern mit, und begann erst später, nachdem es sich lange verborgen in den Tiefen der Gemüther bewegt hatte, auch in der Wissenschaft aufzutreten. Endlich ward ihm aber doch noch der hohe Trost, sich in immer weitern Kreisen verstanden und anerkannt zu sehen, zu sehen, wie seinen Weisungen zufolge die Wissenschaft auf ihr eigentliches Leben sich zu besinnen, und des daraus hervorgehenden höheren Charakters zu bemächtigen anfieng.

In dem nun einmal auf dem Gebiete der Philosophie aufgeführten und so hoch gestelltem Gefühle war selbst der Begeisterung der Zutritt geöffnet, wohl gar der Ehrenplatz für sie in Anspruch genommen. Was sonst nur der Kunst erlaubt war, mußte nun auch der Wissenschaft, besonders der höchsten, gestattet werden, sich von seinem Gegenstande nicht nur unterrichten, sondern für ihn auch erwärmen, entzünden zu lassen. Die bis dahin statt gehabte Vertheilung von Licht und Feuer, so daß dieses nur der Kunst, der Wissenschaft aber nur jenes zuerkannt wurde, mußte in anderer Weise vorgenommen werden. Man mußte beiden beides, also auch der Wissenschaft, besonders der Philosophie, Licht und Feuer zugestehen, und in dieser das Licht sogar erst vom Feuer ableiten. Und so haben wir es dann auch unserm Jacobi zu danken, daß der Philosophie endlich einmal die vollständige Möglichkeit geworden ist, gründlich von dem Wahne zu genesen, ihre beßten Gaben lediglich von den höchsten Abstraktionen zu erwarten. Sie weiß nun, daß auch ihr eine lebendigere Quelle zur Stillung ihres Durstes angewiesen ist, dieselbe, aus welcher allein alle edlern Befriedigungen zuletzt geschöpft werden können, der in unser Inneres von göttlicher Hand selbst gelegte Born höherer Ahnungen und Triebe. Sie weiß also nun, daß es auch ihr gegönnt, und sogar aufgegeben ist, zu Wahrnehmungen höherer Art zurückzugehen und sohin ihr Mittelbares ebenfalls auf Unmittelbares zu gründen, und dadurch zu befestigen und zu beleben. Und sie weiß eben darum auch, daß sie die Bedeutung ihrer Begriffe nicht durch Hinausstreben über die Anschauungen, sondern nur durch immer tieferes Eindringen in dieselben sichern und vermehren, daß sie ihr Leben nicht durch Entfernung von jener Lebensquelle, sondern nur durch vermehrtes Schöpfen aus derselben erhöhen könne. Sie weiß, daß sie die kräftigere Besinnung, die ihr zur Aufgabe gesetzt ist, gründlich und fest nur durch Begei-

sterung einleiten, und nur durch Begeisterung von Zeit zu Zeit auffrischen, also erhalten könne.

Ja! Auch die Philosophie, wenn sie kein bloßer Leichnam seyn soll, bedarf eines lebendigen Pulsschlages, und dieser einer großen Triebkraft, also eben darum auch einer diese Grundkraft öfter stark ergreifenden Erregung. Sohin am Eingange Begeisterung! und auf dem Wege hindurch öfter Begeisterung! Nur so erwacht und erhält sich die höhere Besinnung, nur so wird die Philosophie ein wirklicher Strom lebendiger Überzeugungen, kein bloß gemalter lediglich todter Begriffe und leerer Meinungen. Dieses wissen wir seit Jacobi, und durch ihn bestimmt und deutlich, und fangen schon an, uns zu wundern, daß wir es vor ihm nicht so wußten, da es doch so ganz natürlich ist. Denn, fragen wir uns jezt, wie sollte Dasjenige, was sich ganz dem Kopfe allein kund thun kann, ohne das Herz wenigstens mitzuberühren, das lebendige Höchste seyn? Vermögen wir doch nicht einmal in die lebendige Frühlingssonne hinzustehen, und lediglich ihr Licht ohne ihre Wärme einströmen zu lassen. Aber noch nicht genug! Wie sollte dasjenige das lebendige Höchste seyn, was sich ursprünglich, also in seinem eigentsten Wesen, dem Kopfe allein ankünden kann? Ist denn nicht gerade überall nur Das, was in solcher Weise einzig dem Herzen zu erfassen möglich wird, das Höhere und Bessere? Für die Entdeckungen bloß der ersten Art gibt es immer erschöpfendes Maaß in Begriffen und Worten. Nur die dem Herzen urspriinglich erreichbaren Gegenstände liegen höher, als alle Erörterungen und Ausdrücke, und können von diesen bloß angedeutet, nicht umfaßt werden. Liegt doch schon das physische Leben über jeglicher Erklärung, zugänglich nur der Empfindung. Soll das Höhere, soll das Höchste ganz und gar unter dem Maaßstab des Begriffes stehen?

Man hatte der Philosophie schon oft, auch in unserer Zeit, vorzüglich von der Seite, von welcher sie Metaphysik heißt, hart zugesetzt, und mit Glück, auch nicht mit Unrecht. Wie wollte sie zuvor die Welten nachweisen, wovon sie eben als Metaphysik so ausführliche Beschreibungen gab? Wie vor Allem die Wege, auf welchen sie in jene Welten gelangt war? Die bloßen Begriff-Brücken, über die sie gegangen seyn wollte, wurden bei etwas genauerer Untersuchung immer bald unzulänglich befunden. Bei diesen zeigte sich's jedesmal, daß sie nur auf Nebelbänke führten. Woher alsdann doch so manche ergreifende Ansicht aus Gegenden, die von uns ganz abgeschnitten scheinen? Jezt ist in dem Gemüthe die wunderbare Stelle angegeben, auf welcher sich Orakel aus jener höhern Welt vernehmen lassen, zwar nicht ausführliche Erzählungen liefernd zur Befriedigung des Vorwitzes, aber kurze sinnvolle Andeutungen, hinlänglich um höhere Ahnungen zu wecken, und innern Frieden durch ein schönes Leben zu begründen. Jetzt ist also auch für die Metaphysik Grund und Boden gewonnen, der schönste und sicherste in den heiligen Tiefen unsers innern Daseyns. Dadurch aber ist ihr nun zugleich ganz Anderes aufgegeben, als sie sich sonst meistens aufgab. Anstatt wie zuvor, großentheils nur eine Physik des Übersinnlichen werden zu wollen, die ihren ganzen Zweck zuletzt im Erkennen einer Übernatur hat, soll sie eine Metaphysik zugleich des Übersinnlichen und Sinnlichen zu seyn trachten, der es zuletzt um etwas mehr, als um bloßes Erkennen, zu thun, der das Erkennen nur Mittel zu einem Bessern ist, zum klaren und bestimmten höherem Streben. Dem Kopfe konnte und mußte das Überschwengliche, was er lediglich aus Begriffen zusammenspann, leicht entrissen werden. Das Herz gebiert aber aus sich eine gründlichere Metaphysik, die einzige, welche nur mit aller menschlichen Bildung zugleich gestört werden kann. Diese lebendige, diese ewige, in

unserer innersten Menschennatur gegründete Metaphysik war es, welche Jacobi zu begründen begann.

Wenn er aber dem Gefühle so große Vorrechte einräumte, so that er dieses nicht zum Nachtheil des Verstandes. Niemand war weiter von dem in neuester Zeit wieder erstandenen Verstandeshaß entfernt, als Jacobi. Er hatte so wenig im Sinne, dem Verstande irgend eines seiner Rechte zu schmälern, daß vielmehr sein ganzes Streben dahin gieng, diese Rechte bestimmter festzusetzen, und dadurch gründlicher zu sichern. Er wollte also die Thätigkeit desselben so wenig beschränken, daß er sie gerade noch mehr zu spornen suchte, aber eben nur die eigenthümliche wahre Thätigkeit, das innere Leben. Ist auch anders woher, als von diesem, der eigenthümliche Segen zu erwarten, den der Verstand zu geben berufen ist? Bringt auch seine bloß äußere Unruhe irgend ein Heil? Nur den regellosen Umtrieben in hohlen Abstraktionen, nur dem leeren Getändel mit halbausgeprägten Begriffen wollte Jacobi ein Ende machen. Nicht lähmen wollte er die Kraft des Denkens selbst, nicht Mißtrauen erwecken gegen ihre eigentlichen, vollständigen und tiefen Anstrengungen. Im Grunde ist selbst das spekulativste Denken, wenn es in der gewohnten Weise statt hat, nehmlich vorzugsweise bloß in Trennungen, Stellungen und Richtungen sich herumbewegt, doch nur ein äußeres Thun und Treiben, kein Eindringen in Geist und Leben. Dieser Seichtigkeit nur trat Jacobi mit seiner ganzen gewaltigen Eigenthümlichkeit entgegen. Ihm hatte seine Zeit im Ganzen noch zu wenig eigentlichen Verstand. Er suchte einen kräftigern, gründlichern, umfassendern einzuleiten.

Da die Philosophie durch Jacobi so bestimmt und kräftig in ihrem innersten Charakter aufzutreten begann, so mußte sie auch überhaupt in richtigere Verhältnisse zu allem

übrigen, insbesondere in ihre wahre Stellung zur Religion kommen.

Die Kluft, welche zwischen beiden von jeher statt hatte, und manchesmal wohl scheinbar verdeckt, wahrhaft aber nie ausgefüllt wurde, hatte sich in neuerer Zeit ganz und gar aufgethan in ihrer vollständigen Breite und Tiefe. Die Philosophie war irreligiös geworden, und hatte dessen gewöhnlich kein Hell mehr; denn auf der andern Seite hatte auch die Religion nicht ermangelt, bis tief in ihr Inners hinein unphilosophisch, d. i. unvernünftig zu werden. Daß dieses so kam, ist eben so natürlich als traurig. Es wird immer wieder kommen, so lange die genannten wichtigen Angelegenheiten größtentheils in der gewohnten Oberflächlichkeit, in ihrem Körper, nicht in ihrem Geiste ergriffen werden. Wie soll eine Versöhnung zwischen Philosophie und Religion möglich seyn, wenn man jener nur Verständigkeit in der gewohnten seichten Bedeutung, dieser nur Glauben, blinden Glauben, also nur Unverständigkeit zur Basis gibt. Wenn man die eine nur von der Natur, die andere nur von einer Übernatur ableitet, also keine von Dem, was die andere thut, Kunde nehmen, und doch beide in dasselbe Menschenleben eingreifen läßt. Wie will man den Widerspruch, den man in ihr beiderseitiges innerstes Wesen legt, abhalten von ihrem äußern Seyn und Wirken? Unter dieser Voraussetzung ist keine andere Hilfe möglich, als um welche Blumauer in seiner Zeit bat: „Herr nimm mir den Glauben oder den Verstand!“

Wenn hier ein gründlicher Friede eintreten sollte, so mußten beide Angelegenheiten auch gründlicher erfaßt werden. Jacobi leistete diesen hochwichtigen Dienst, indem er der Philosophie das Gemüth zur Grundlage anwies. Aus dem Gemüthe erhebt sich auch die Religion. Man sah also nun, daß beide aus denselben heiligen Tiefen unsers Innern hervorgehen,

daß sie daher nicht in inwendiger Entgegensetzung begriffen seyn können. Höchstens nach Außen hin schien noch eine Trennung möglich. Sie konnten bestimmt seyn, den gemeinsamen Segen von Innen nach verschiedenen Richtungen in unser Daseyn zu vertheilen. Es hatte sich jetzt der Geist empor gearbeitet, der innerhalb der beiderseitigen Formen zu walten bestimmt ist, und dieser Geist ist seinem Wesen nach auf beiden Seiten derselbe. Es ist derselbe Trieb zum Höhern, der auf dem Gebiete der Religion vorzugsweise, doch nicht ausschließend, in der Linie des Fühlens und Handelns, auf dem Gebiete der Philosophie vorzugsweise, aber ebenfalls nicht ausschließend, in der Linie des Erkennens zum Göttlichen aufstrebt. So gelangten durch Jacobi die Philosophie und die Religion endlich selbst in wissenschaftlicher Weise zu ihrem bestimmtern Bewußtseyn. Jene fand, daß sie gerade ihrem tiefsten Wesen nach religiös, diese, daß sie gerade in ihrer innigsten Besinnung wahre Philosophie sey.

Die zuvor berührte Feindlichkeit philosophischer und religiöser Ansichten wurde in Ansehung des Christenthums am auffallendsten. Im Christenthume, als der vollendetsten Gestaltung der Religion, mußte der berührte Widerstreit nothwendig am stärksten hervortreten. Gerade nur das eigentliche Christenthum ist mit einer solchen Philosophie, wie sich in jener Zeit ausgebildet hatte, schlechthin unverträglich. Und gerade die eigentliche Philosophie widersteht schlechthin jeder Aussöhnung mit einem solchen Christenthume, als durch die finstern und wilden Zeiten herab das herrschende war, und oft noch seyn möchte. Der Kampf zwischen beiden hatte den höchsten Grad erreicht, und der Sieg schien sich zusehends auf die Seite der Philosophie zu neigen. Da es ein Vertilgungskrieg war, so hätte der unterliegende Theil nur gänzliche Zerstörung zu erwarten gehabt, und es wäre zu besorgen gewesen, daß uns

nach der Auflösung solcher unhaltbarer christlicher Formen endlich auch der Geist des Christenthums verlassen hätte. Auf der andern Seite befand sich die Philosophie ungeachtet ihrer siegreichen Stellung gegen jenes sogenannte Christenthum nicht weniger ihrer Auflösung nahe. Es fehlte ihr zu ihrem eigenen Untergang eigentlich nichts mehr, als eben nur dieser Sieg. Wäre es ihr gelungen, alle Reste des, wenn auch ausgearteten, Christenthums unter uns zu vertilgen, so wäre sie unstreitig mit diesem zugleich versunken, und es wäre an dem gewesen, Rousseaus Vorschlag zur Rückkehr in die Wälder zum Eichelfraß — im Großen auszuführen.

In solchen kritischen Zeiten kommt die Vorsehung durch ausgezeichnete geistige Charaktere zu Hülfe. Jacobi war einer derjenigen, deren diese Zeit bedurfte. Er betrat mit derselben Klarheit im Blick und mit derselben Kraft im Ausdruck das Gebiet unserer religiösen Kenntnisse, wie das der übrigen philosophischen, und hob ebenfalls das Innwendige also Wesentliche mit seiner gewohnten Bestimmtheit hervor. Er drang mit gleicher Macht und gleichem Glücke in den Geist des Christenthums, wie der Philosophie, und stellte jenen wie diesen nun mit wissenschaftlicher Strenge auf. Ihm war es aufbehalten, dem, womit sich die Ahnung von jeher trug, und was im Leben der Edlern auch von jeher schon eine im Wesentlichsten befriedigende Darstellung durch Handlungen und Bestrebungen gefunden hatte, mitunter sogar in einzelnen ausdrücklichen Behauptungen, wie in schnellen Blitzen, erschien, einen selbst vor dem Richterstuhl der Speculation gerechtfertigten Ausdruck zu geben. Und so fand sich denn nun da die innigste Verwandtschaft, wo man zuvor nur den unversöhnlichsten Zwiespalt zu finden geglaubt hatte. Nicht die Philosophie und das Christenthum können sich, wie man jetzt klar einsah, gegenseitig bekämpfen. Nur die Philosophen und Christen können aneinander gerathen, wenn sie das,

wofür oder wogegen sie streiten, mißverstehen. Die Philosophie ist in ihrem eigensten Wesen christlich, wie das Christenthum in seinem bewußtesten Charakter gründlichste, lebendigste, befriedigendste Philosophie ist. Dadurch löste sich der alte Streit zwischen beiden von selbst auf. Die beiderseitigen Unwiderlegligkeiten versanken in ihr Nichts. Die Angriffe, welche ja nur gegen den Buchstab und Leib gerichtet seyn konnten, hatten nun keinen Gegenstand mehr. Welche Vortheile daraus insbesondere für das Christenthum entspringen mußten, ist einleuchtend. Das ganze gefürchtete Heer von physischen, mathematischen, historischen, moralischen und metaphysischen Widersprüchen, womit der Unglaube gegen das Schul- und Buchstaben-Christenthum zu Feld lag, war nun unnütz geworden. Alle seine Bewegungen, Schwerter und Pfeile erreichten das geistige Christenthum des Gemüthes schlechterdings nicht mehr, auch nur zum Scheine nicht. Von Jacobi ward dieser inwendigste Character des Christenthums, welcher zugleich sein wesentlichster, und unantastbarster ist, so bestimmt heraus gehoben, daß er nun auch zur Grundlage wissenschaftlicher Spekulationen taugte. Welche Fortschritte unsere philosophisch-religiöse Bildung seit dieser segenvollen Einleitung machte, ist bekannt. Die Namenliste der hochverdienten Arbeiter in diesem Geiste ist schon sehr bedeutend. Ich führe hier nur einige an: Kähler, Clodius, Bouterweck, Frieß, Werckmeister, Wegscheider, Mutschelle, Greiling, Wessenberg, Jenisch, Gerlach.

Aber nicht nur gegen den Unglauben ward durch Jacobi endlich ein gründlicher Sieg eingeleitet, auch gegen den noch viel schlimmern Feind, den Aberglauben. In Jacobi war die Philosophie recht eigentlich christlich geworden, dadurch wurde es ihr unmöglich, fortan noch einmal heidnisch zu

seyn, eben so wenig in abergläubischen, als in ungläubigen Formen.

Auch dem Aberglauben wie dem Unglauben kann man nur durch den Geist des Bessern, nicht durch dessen Buchstab gehörig zu Leibe gehen. Wie lediglich im Gemüthe hinreichender Schutz gegen die Sophismen des irregeleiteten Verstandes, so ist auch lediglich im Gemüthe hinreichender Schutz gegen die Träumereien einer überschwenglichen Phantasie. Deßwegen wurde es eben erst durch Jacobi auch in Ansehung der wissenschaftlichen Forderungen klar, daß es im Grunde eben so wenig das Heilige ist, worauf die Huldigungen des Aberglaubens, als wogegen die Angriffe des Unglaubens gerichtet, daß also jene bei aller Frömmigkeit in Worten ihrem Wesen nicht weniger unheilig, im Ganzen aber immer gefährlicher, als diese, sind. Wohl kann dort die heilige Einfalt manches ersetzen, aber das ist hier ebenfalls nicht unmöglich. Indeß dürfen solche Ausnahmen nur für das Leben, nicht beim Haushalt der Wissenschaft, in Rechnung gebracht werden. Und Jacobi blieb also ganz in der Consequenz seiner kräftigen wissenschaftlichen Lebendigkeit, wenn er sich gleich stark gegen die Mißdeutungen, wie gegen die Verläugnung des Christenthums, oft gegen erstere noch stärker, aussprach. Er bewegte sich ganz in der unabänderlichen Richtung seiner hohen Eigenthümlichkeit, wenn er mit gleicher, mit noch ergreifenderer Gewalt dem neuern christelnden Unwesen entgegen trat, wie dem ältern vernünftelnden. Er folgte immer nur demselben Rufe seines eben so tiefen als klaren Wesens, wenn er die Umtriebe der heuchelnden Ruchlosigkeit in gegenwärtiger Zeit noch tiefer verabscheute, als die der frivolen in früherer. Da er das, was zuvor als Gewürm im Schlamme raisonirender Sinnlichkeit herumkroch, oder als Ungethüm in Meutereien raste, unmöglich Weisheit nennen konnte, wie hätte er das, was jetzt wieder im Sektenhaße als

Schlange zischt, und in der Inquisition als Tiger brüllt, Religion nennen sollen?! Nein! Ihm mußte jede Gottlosigkeit, die frömmelnde so gut, wie die frevelnde — Irreligiosität, Unchristenthum, ein Gespenst aus einer und derselben Hölle seyn. Weder sein Herz noch sein Kopf konnte von der neuen Form getäuscht werden, in welche der Satan nun gekrochen war. Dazu stand das eigentliche, das von Christus allein ausgegangene, Christenthum zu entschieden in himmlischer Glorie vor seinem Geiste. Er mußte mit seinem Freunde Haman ausrufen: „Nur der Glaube „im Sinne Christi, ist Wesen, Geist, Kraft, spe„randarum substantia rerum. Alles Andere, — „nicht aus diesem Geiste entsprungene, nicht in „diesem Geiste gehaltene, — ist heiliger Koth des „großen Lama.“

* * *

Hätte ich unserm heute gefeierten Todten ein Denkmal zu setzen gehabt, ich würde auf sein Grab nur geschrieben haben: Dem großen Denker Jacobi. An seinen Namen allein knüpfen sich alle die großen Erinnerungen, die sein Andenken der Ehrfurcht und dem Danke der Nachwelt übergeben, und seiner Ruhestätte eine Weihe auch für späte Generationen ertheilen. Was man sonst noch an solcher Stelle sagen wollte, es wäre doch immer zu wenig, also auch zu viel. Allein wir hier wollten unserm Schmerz den ersten Ausdruck geben. Und der Schmerz findet, wenn er einmal zu reden beginnt, eine Art Beruhigung in den Erörterungen über die Größe des gemachten Verlustes. Er fühlt sich gemildert, wenn er sich gerechtfertigt sieht. Zwar wird er zugleich wieder tiefer in sich selbst hineingetrieben. Aber das ist es eben, was er auch will. Er will seine eigenen Tiefen immer mehr kennen lernen. Er will wenig-

stens sich ganz haben, weil der nicht mehr zu haben ist, um den er wehklagt. Aber auch dieser ist solchen Augenblicken innigerer Ergriffenheit wieder näher. In solchen lebendigern Erinnerungen regen sich nicht bloße Gedächtnißkräfte. Es ist das tiefere Leben der Liebe, was sich da regt. Es ist sohin ein Walten des gefeierten Geistes selbst.

Und so scheide den auch ich zwar mit getrösteter, aber zugleich neuer Wehmuth von dem Grabe unsers Verehrten, mit jenen gefühltern Worten, mit welchen sein vorausgegangener inniger Freund, Claudius, auch ein geliebtes Grab verließ:

Friede sey um diesen Grabstein her.
Sanfter Friede Gottes! Ach sie haben
Einen guten Mann begraben!
Und mir war er mehr.

Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft.

In der öffentlichen Sitzung am 12. Oktober 1820.

Ich sprach vor einem Jahre bei andern feierlichen Anlässen ein Wort über die große religiöse Angelegenheit unserer Zeit. Die freudige Anerkennung, welche meinen damahligen Andeutungen in den verschiedensten Kreisen wurde, von den an Bildung und Rang höchsten bis zu den in beiden Rücksichten einfachsten, übertraf meine kühnste Erwartung. Ich wußte nun bestimmt, daß ich dasjenige berührt hatte, was alle Guten unserer Tage anstreben.

Meine damahligen Erörterungen faßten ihren Gegenstand vorzüglich von der Seite, von welcher derselbe dem Leben angehört. Er ist aber von einer andern auch ein Eigenthum der Wissenschaft. Auf welches Hohe hat diese nicht gegründeten Anspruch?

Die Stelle, von der ich heute spreche, ladet zur Betrachtung der genannten Angelegenheit in letzterer Beziehung

ein. Und Dank dem Genius der Zeit und des Vaterlandes, daß nun auch in diesen der Wissenschaft geweihten Hallen von göttlichen Dingen gesprochen werden kann. Wir erinnern uns noch wohl der Zeit, in welcher Christenthum und Wissenschaft in gegenseitigem Mißtrauen einander gegenüberstanden, einer Zeit, in welcher das Christenthum für die Wissenschaft nur Verdammung zu haben schien, und die Wissenschaft für das Christenthum nur Hohn hatte. Nun ist es anders. Die Zeit hat das Heilige, wie sich dasselbe am vollkommensten im Christenthum offenbart, dem Gemüthe näher gebracht, und der deutsche Ernst hat das dem Gemüthe Nahe auch der Erkenntniß zu gewinnen angefangen. Das Christenthum nicht mehr zu fromm für die Forschung scheut sich auch nicht mehr vor der Wissenschaft. Die Wissenschaft nicht mehr zu vornehm für die Frömmigkeit schämt sich nicht mehr des Christenthums.

Gerade die wissenschaftliche Beziehung des Christenthums ist aber gegenwärtig auch von ausgezeichneter Wichtigkeit. Der Zustand unserer Zeit gehört unter die eigenthümlichsten. Wann hatten sich am Menschen alle geistigen Hauptanlagen zugleich so aufgethan, wie jezt? Einmal herrschte die Phantasie vor, unterjochend alle anderen Kräfte, ein andermal das Gefühl, wieder ein andermal der Verstand, oder die Thatkraft. Gegenwärtig bewegen sich alle diese Kräfte in einem, wenn gleich noch nicht harmonischen, doch schon allseitig sehr regen Leben. Das Christenthum erhält dadurch nothwendig gleichfalls eine besondere Stellung zur Gegenwart. Nur dem in seiner Ganzheit erfaßten, wie es bestimmt und fähig ist, alle Höhen unsers Lebens zu besetzen, will die Zeit huldigen. Diese Natur desselben muß also nachgewiesen werden. Die großen unermeßlichen Bedeutungen, zu deren lebendigen Ahnung der Geist nun erwacht ist, müssen bestimmt ausgesprochen, die zartesten heiligsten Regungen, welchen das Gemüth nun offen steht

müssen lebendig bezeichnet, die höchsten überirdischen Kräfte, zu welchen sich der Wille nun zu erheben strebt, müssen deutlich genannt werden. Die Zeit will sich jetzt mehr als jemahls mit allen höhern Anlagen, zugleich fühlend, denkend und handelnd, in dem Heiligthume bewegen. Das kann sie nur, wenn sie von der Wissenschaft unterstützt wird. Das Christenthum kann sich unserer Zeit bloß unter der Bedingung bemächtigen, daß sich die Wissenschaft — des Christenthums bemächtiget. Zwar fand sich dieses auch bisher schon oft in der Gewalt von jener, und blieb dem Leben, wofür es eigentlich vom Himmel kam, doch fremd. Aber die Wissenschaft selbst war es ebenfalls. Jetzt hat sich dieses Verhältniß geändert. Die Kluft zwischen Leben und Wissenschaft beginnt sich zu schließen. Diese, sonst nur dem Kopfe entsprossen, und sich bloß unter Begriffen bewegend, nähert sich, gestützt auf Ideen, jezt auch dem Herzen. Was daher als Lebensprincip in unsere Zeitgenossen gehörig eingehen soll, muß in dieser entwickeltern geistigen Lebensform eindringen. Man will jetzt auf allen höhern Gebiethen, vorzüglich auf dem höchsten, zugleich klar fühlen, und lebendig denken, um eben so bestimmt als kräftig handeln zu können.

Indem ich hier den religiösen Ahnungen und Bestrebungen unserer Zeit wissenschaftliche Richtung und Deutung zu geben suche, spreche ich wieder nicht bloß aus mir, sondern aus tausend und abermahl tausend gleich gestimmten Gemüthern. Ich sage nichts, was nicht allen unbefangenen christlichen Zeitgenossen auch ohne mich vorschwebte. Aber in einer bewegten Zeit kommt Alles darauf an, daß ihr klar werde, wovon sie dunkel getrieben wird. Von der Erkenntniß der bewegenden Kräfte hangt in solchem Falle die Richtung und das Heil der Bewegung ab; denn sind diese Kräfte guter Art, so ziehen sie

unwiderstehlich an sich; sind sie das Gegentheil, so stoßen sie eben so unvermeidlich ab. In jedem Falle ist mit der Einsicht in das Wahre der Sieg des Guten eingeleitet. Dem erkannten Wahren und Guten zu widerstehen, ist höchstens dem einzelnen Menschen, nicht dem ganzen Geschlechte, nicht einem größern Theile desselben möglich.

Auch berühre ich hier wieder nur das Allgemeine, das über den Unterschieden in ewiger Unveränderlichkeit waltet. Ich deute wieder nur den Geist der Vereinigung an, der jezt auf dem Gebiethe der Religion eben so eigenthümlich als mächtig durch die Welt geht. Ich nenne nur diejenige Einheit, in welcher sich die Verschiedenheiten mittelbar, aussöhnen, da ihre gegenseitigen Naturen einander unmittelbar widerstehen. Ich habe also immer nur die unsichtbare Kirche im Auge, die, einst hoch über allen sichtbaren schwebend, sich nun vielfältig schon segnend auf diese herabsenkt, nun an Einsicht, Kraft und Zahl ihrer Mitglieder so sehr anwächst, daß ihr eine eigene Art von Sichtbarkeit zum Bedürfniß geworden, und wohl auch nicht lange mehr vorzuenthalten ist. Es wird daher hier abermahl durchaus keine Rede von einer der einzelnen Meinungen seyn, durch welche sich die Partheien trennen, sondern nur von jenen gemeinsamen Wahrheiten, in welchen alle einig sind. Es ist schlechthin nicht auf irgend eine spezielle Polemik abgesehen, sondern lediglich auf Reinigung und Belebung jener höhern Ansichten, welche über alle Polemik erhaben sind, weil sie es über jede Einseitigkeit und Beschränkung sind.

Ich lege die kleine Gabe mit erhöhtem Gefühle auf den Altar, an welchem das Vaterland heute eines seiner geliebtesten Feste feiert. Es ist dieselbe heilige Liebe, welche den Trieb der gegenwärtigen Feier, und den Gegenstand der Untersuchung bildet, durch die wir an dieser Feier theilnehmen. Das Gemüth fühlt sich also ergriffen, es mag sich der Erörterung, oder

dem Anlaße zuwenden, bei welchem sich die Erörterung ausspricht.

* * *

Zu dem jüdischen Lehrer Schammai kam ein Heide und sagte: „Lehre mich das Gesetz — in der Zeit, daß ich auf einem Fuß stehe!“ Schammai nahm einen Stock und jagte ihn fort. Der Heide gieng zu Hillel, und dieser willfahrte ihm mit den Worten: „Was du nicht willst, daß man dir thue, das thu' auch andern nicht! Dieses ist das ganze Gesetz.“

Den Heiden trieb eine richtige Ahnung, und Hillel verstand dieselbe. Alles Große ist einfach, das Größte das einfachste.

Darum ist das Christenthum, diese höchste aller göttlichen Anstalten, bei aller Unendlichkeit seines Wesens am kürzesten zu fassen. Sein ganzer unermeßlicher Inhalt liegt in dem Worte: „Liebe.“ Das Christenthum ist Liebe, heilige, immer und überall rege Liebe, kräftige, kein Opfer scheuende, durch keine Anstrengung, durch keinen Widerstand, selbst durch keinen Haß zu ermüdende Liebe, Liebe als Nachsicht, als Versöhnlichkeit, als Wohlthätigkeit, als Treue, als Gerechtigkeit, Liebe im Ernste des Lebens, und in dessen Heiterkeit, Liebe in allen Formen und Lagen, unendliche Liebe. Liebe ist die Quelle alles christlichen Glaubens, das Ziel aller christlichen Hoffnung, die Basis alles christlichen Seyns und Thuns, ist das eigentliche Geheimniß des Christenthums. Soll ich die einzelnen Stellen anführen, die darüber in den heiligen Urkunden vorkommen? Sie finden sich von der ersten Zeile bis zur letzten. Soll ich auf die Erläuterungen und Bestätigungen hinweisen, welche der Wandel des Heilands enthält? Sein Leben ist ein einziger unendlicher Odemzug von Liebe.

Wenn auch andere Religionsanstalten Liebe in ihren Kreis aufnehmen, so ist es nicht solche reine, unüberwindliche gränzenlose, solche himmlische Liebe, und dieses darum nicht, weil sie eben nur eine aufgenommene, weil sie also bloße Zugabe ist. Im Christenthum ist sie das Wesen selbst. Hier wird von ihr erst alles andere aufgenommen und veredelt. Hier ist sie zugleich Zweck und Mittel, Gipfel und Wurzel, Leben und Form, Alles in Allem. Wenn andere Religions-Genossen mitunter auch lieben sollen, so soll der Christ immer und überall lieben, lieben, indem er handelt, lieben, damit er wisse, lieben, um zu hoffen. Die ganze Weltgeschichte weist uns in dieser Hinsicht keine Paralelle. Das Christenthum ist nicht bloß nebenher Liebe. Es ist lediglich nichts, als Liebe, nichts, als entwickelte, sich selbst ganz klare, in sich selbst gründlich erstarkte Liebe. Wo Liebe ist, dort waltet der Geist Gottes, dort ist Christenthum. Wo Liebe nicht ist, dort herrscht gemeiner, sinnlicher Geist, dort ist Christenthum nicht. Willst du wissen, ob dein Nachbar ein Christ sey, frage nicht seinen Mund, welche Formeln derselbe spreche! frage nicht sein Gedächtniß, welches Bekenntniß es auswendig gelernt habe, nicht seine Phantasie, in welche Bilder sie seine Ahnungen kleide, nicht einmal seinen Verstand, wenigstens vor Allem nicht, und nicht allein, was er denke und glaube! Frage sein Herz, ob es liebe, unermüdlich liebe! Aus dem Herzen wächst der Christ hervor, nur aus dem Herzen, und einzig daraus kann ein rechter, ein lebendiger Christ endlich auch in den Verstand, und in die Phantasie, und dadurch zuletzt in den ganzen Menschen hineinwachsen. Du magst irgendwo noch so viele fromme Worte finden, und noch so ausführliche Bekenntnisse, und noch so festen rüstigen Glauben, wenn du nicht auch Liebe findest, Liebe als die Grundlage und als das Ziel, und als die eigentliche Kraft und Bedeutung aller dieser Worte, Bekennt-

nisse und Überzeugungen, dort hast du Christenthum nicht gefunden, „Und wenn ich Glauben hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich weiter nichts, als eine klingende Schelle.“ Kann man es stärker aussprechen, daß die Liebe das Wesen in der Wesenheit des Christen ausmache, daß sie also die erste und die letzte Foderung und der Geist aller übrigen Foderungen an den Christen sey. Immer und überall soll die Frage: „was glaubst du?“ erst nach jener: „was liebst du?“ kommen. Neben und mit manchem Irrthum kann noch Christenthum bestehen, mit Eigennutz aber, und mit Kälte und mit Haß ist dasselbe schlechterdings unvereinbar. Wie das einzig wahre Christenthum immer aus einem reinen heiligen Herzen keimt, so kann ein gemeines selbstsüchtiges Herz nur Unchristenthum erzeugen, nur Ketzerei, nur Wahnglauben, nur Apostasie, nur Heidenthum.

Die Bedeutung der Liebe ist unendlich. Wir besitzen in ihr keinen leeren Abgrund, in welchem sich lediglich unsere Gefühle schwärmend versenken können. Es thut sich uns in ihr die Fülle eines Himmels auf, worin sich unser ganzer Geist mit seinem entwickeltsten Leben zu bewegen in Stande ist, mit seinen schönsten Ahnungen, Bildern, Begriffen und Gesinnungen.

In der Liebe kommt unser innerstes und köstlichstes Wesen zum Selbstbewußtseyn, die Kraft der freien, aus eigener Fülle hervorgehenden Bewegung, und des Seligseyns durch Beseligung anderer. Unsere höchste, unsere Gottähnliche Natur kündet sich uns an. Wie aber Alles, was sich uns schon in den Sinnenkreisen ankündet, größer ist, denn seine Ankündung, so auch hier, und hier noch mehr. Das Walten der Liebe muß sich unermeßlich weit selbst über unser innigstes Gefühl hinaus erstrecken. Nicht irgend ein Menschenherz, nicht alle Menschenherzen, zusammen können die unermeßliche umfassen. Es muß

eine in jeglicher auch äußerer Hinsicht unendliche Liebe geben, ein Herz, dessen Pulse durch das Universum schlagen, eine Lebensquelle, aus welcher der Segen durch alle Welten strömt. Die Gewißheit der Liebe im eigenen Busen entwickelt sich zur Zuversicht auf eine unendliche Liebe in und über dem Weltalle. Die Selbstanschauung des Göttlichen in uns blüht in dem Glauben an einen Gott über uns auf. Wer liebt, in diesem heiligen Sinne liebt, der wird Gott inne. Denn wer so liebt, der kann nicht genug lieben; aber er fühlt, daß einer ist, der dieses kann. Wie ihm sein Auge sagt, daß es unermeßlich mehr giebt, als dasselbe zu fassen vermag, so bürgt ihm sein Herz dafür, daß es auch unendliche Liebe gebe, wenn schon Alles, was er liebend zu umfassen im Stande ist, immer noch Gränzen hat. Er glaubt an unendliche Liebe über sich, denn er fühlt unermeßliche in sich selbst. Dieses Innewerden Gottes durch göttliches Lieben ist christlicher Glaube. „Die reines Herzens sind, werden Gott schauen.“ — „Haltet meine Gebote, dann werdet ihr innewerden, ob meine Lehre von Gott sey.“ Die Liebe im Sinne des Christenthums ist also nicht bloßes, wenn auch lebendiges, doch trübes Gefühl. Sie ist zugleich Kunde des Lebens, eben so klare als innige Kunde des höchsten Lebens, der Quelle alles Lebendigen. Diese Liebe erwärmt also nicht nur, sie beleuchtet auch. Sie ist das eigentliche Tagsgestirn, von welchem sich Klarheit wie Leben über unser ganzes Daseyn ergießt.

Wenn derjenige, welcher im christlichen Sinne liebt, Gott inne wird, so liebt derjenige auch wieder desto mehr, welcher in dieser Weise Gott inne geworden ist. Wie der Funke, der aus dem Gemüthe in den Geist durchdringt, in diesem zum Lichtstrahl wird, so verwandelt sich dieser Lichtstrahl, indem er aus dem Geiste auf das Gemüth zurück wirkt, hier wieder in einen Funken, in einen um so kräftiger und ausgedehnter glim-

menden. Die Liebe erstarkt an ihrem eigenen Glauben. Die aus diesem sich entwickelnde Klarheit giebt ihr selbst mehr Zuversicht, mehr Muth, mehr Umfang, und durch größere Sicherung ihrer Reinheit auch neue Innigkeit. Solche und so viele Liebe kann sich aber innerhalb den Gränzen bloßer Gefühle nicht halten. Sie muß in die Kreise der Gesinnungen und Thaten überströmen. Die Liebe ist ein Trieb, diese heilige Liebe ein unendlicher Trieb, der nur in lebendiger Bewegung etwas von dem findet, wonach es ihn treibt. Lieben im ganzen eigentlichen Sinne des Wortes ist handeln, ist leben.

Die Liebe ist der Odem des Lebens. Wie dieses ohne jenen nicht seyn kann, eben so wenig vermag auch jener ohne dieses zu seyn. Liebe und Leben, beide in ihren höchsten also eigentlichsten Bedeutungen, sind innerlich Eins, und können höchstens in äußerer Hinsicht getrennt werden. Das Leben von dieser Seite kann, da es als Darstellung des Innern in die Gewalt auch fremder Mächte gegeben ist, manchesmal hinter dem Triebe zurückbleiben, allein das Erreichen gehört eben nicht mehr zu seinem Wesen. Sein eigentlichstes, das Streben, bleibt in solcher Weise nie zurück. In magnis voluisse sat est. Und gerade darum, weil die Liebe in solcher Hinsicht mehr, als das Leben nur auszufüllen fähig und begierig ist, füllt es dasselbe nothwendig immer wirklich aus. Ein stets zum Überströmen reicher Fluß geht nothwendig immer voll.

Die Liebe im Sinne des Christenthums ist daher kein müssiges Getändel mit schmeichelnden Gefühlen, und Wünschen. Sie ist ein lebendiges Bewegen in heiligen Gesinnungen, ein Sinnen und Trachten nach Realisirung des Angestrebten, ein Aufstehen zu wirklichen Thaten. Sie ist zu selig, als daß sie ihren Himmel in sich verschließen könnte. Sie muß sich in Segnungen über alles ihr Erreichbare ergießen. Die christliche

Liebe ist unvermeidlich ein christliches Leben, ein Leben ohne Falsch und ohne Groll, ein Leben ohne Selbstsucht und ohne Ungerechtigkeit, ohne Lüste und ohne Gemeinheit; ein Leben in Wahrheit, und Wohlwollen, und Mildthätigkeit, und Nachsicht, und Versöhnlichkeit, und Großmuth, und Aufopferung, ein Leben in Gewissenhaftigkeit und Edelmuth aller Art.

Die Liebe im Sinne des Christenthums ist ferner keine vorübergehende Erscheinung, welche sich in einigen schnellen Augenblicken, in irgend bestimmten Zeiträumen erschöpft. Sie ist der Geist und die Kraft des Lebens, die sich nur in einem ganzen Leben, nur in einem unbeschränkten Leben ganz fühlen und finden. Dauer ist jeglicher Liebe, selbst der in Leichtsinn und Oberflächlichkeit ausgearteten, so wesentlich, daß sogar diese in den Stunden ihrer ersten Innigkeit, wo sie noch etwas von ihrer höhern Natur an sich trägt, nicht unterlassen kann, von Ewigkeiten zu sprechen, und dadurch wenigstens der Satire Stoffe zu bieten. Sie könnte nicht einmal als bloßer Schein bestehen, wenn sie gar jeden, auch nur augenblicklichen Glauben an solche Dauer aufgeben müßte. Es ist der Liebe in ihr inwendigstes Wesen hineingegeben, sich als bleibend zu erfassen. Lieben und Aufhören sind schlechterdings unvereinbar. In demselben Augenblicke, als die Liebe an ihre Vergänglichkeit glaubt, ist sie keine Liebe mehr. Die unendliche des Christenthums ist daher unzertrennlich von der Zuversicht an unendliches Bestehen. Die Gränzenlosigkeit ihrer Triebe und Kräfte ist ihr Bürgschaft für eine gränzenlose Fortdauer. Was soll sie mit ihren unermeßlichen Bedürfnissen und Anlagen in einem gemessenen Daseyn? Wie sollen die Seligkeiten alle, wofür sie gebaut ist, an sie hinan? Wo soll sie mit dem Reichthum von Beseligungen Anderer, der sie in ihrem Innern drückt und drängt, aus sich hinaus? Wohl ist der Ewigkeits-Glaube der obenberührten unbesonnenen Liebe bloß ein kurzer Wahn; aber er ist es nur

darum, weil auch jene Liebe selbst nur Wahn, nicht eigentliche Liebe ist. Die Liebe des Christenthums hingegen ist gerade die lebendigste Wahrheit, die tiefste und umfassendste Besinnung. Was mit ihr wesentlich zusammenhangt, kann nicht weniger wahr und gewiß, als sie selbst seyn. Die christliche Liebe ist ihrer Natur zufolge nothwendig auch christliche Hoffnung, Hoffnung der Unsterblichkeit, einer heiligen, seligen Unsterblichkeit. Wie sollte sie sich des Hoffens erwehren können, da sie nur Leben ist, höchstes innigstes Leben? Wie auf etwas anderes, als auf Liebe hoffen, da sie in sich nichts, als Liebe fühlt, um sich herum nichts als Liebe übt, über sich nichts, als Liebe ahnet, Liebe sieht?

Christenthum von seinen Hauptseiten erfaßt ist also Glaube an einen lebendigen Gott der Liebe, ist Hoffnung auf ein gränzenloses Leben in Liebe, ist Wandel vor diesem lebendigen Gott der Liebe, und zu diesem ewigen Leben in Liebe, ist daher in jeder Rücksicht Leben in der eigentlichsten Bedeutung, Leben in den höchsten Überzeugungen, in den heiligsten Gesinnungen, in den seligsten Gefühlen. Christenthum ist höchste Besinnung des Menschen, Besinnuug auf den in ihm wohnenden Gott, klare, kräftige Besinnung im Thun wie im Wissen, ist vollständige Entwickelung der höhern Menschennatur, des ihr eingebohrnen Göttlichen, ihrer Anlagen zur Heiligkeit und Seligkeit. Wenn man das Christenthum nennt, so hat man alles Große und Herrliche genannt, das Größte und Herrlichste, was der Menschheit werden kann, die Summe ihrer höchsten Überzeugungen, die Kraft ihrer reinsten Tugenden, das Beseligende in ihren Seligkeiten.

Das Christenthum ist dieser Natur zufolge nicht bloß — auch eine der Angelegenheiten unsers Lebens, etwa die wichtigste. Es ist der Geist, der in allen Angelegenheiten walten, der alle ergreifen, durchdringen, beherrschen soll. Es ist der

Odem des Lebens, der alle Bewegungen desselben erst möglich macht, also allen vorausgehen, und alle begleiten muß. Darum steht es eben einzig in der Weltgeschichte da. Alle übrigen Anstalten ergreifen vorzüglich nur Eine der menschlichen Anlagen, und gestatten selbst dieser manchesmal einige Pausen. Das Christenthum nimmt den ganzen Menschen, den inwendigsten, den eigentlichsten in Anspruch, und läßt ihn auch nicht einen Augenblick los. Alle andern Religionen unterhandeln mit dem sinnlichen Menschen. Er muß ihnen gewisse Bezirke abtreten. Die übrigen bleiben zu seiner beliebigen Verfügung. Das Christenthum giebt sich mit dem gemeinen Menschen nur in soferne ab, als sie ihn unter die Aufsicht und den Scepter des neuen königlichen stellt, den erst es selbst hervorruft. Nichtchristen mögen daher bloß zu gewissen Zeiten und an gewissen Orten Religion haben dürfen und können. Der Christ hat lediglich in dem Geist und Charakter seines ganzen Wesens und Seyns Religion. Von andern Religionen mag man hinreichend besitzen, wenn man einige Hände- und Maul-voll auffaßt. Die christliche hat nur in der ganzen unermeßlichen Menschennatur und in einem gränzenlosen Daseyn Platz genug. Dieser unser ganzes Leben durchgreifende und gestaltende Geist des Christenthums ist dessen tiefstes Wesen, das durchaus nicht mangeln darf, wenn nicht das eigentliche Christenthum auch bei allen christlichen Formen mangeln soll. Dieser Geist ist die unerläßliche Bedingung, unter welcher allein die dem Christenthum eigene Heiligung und Beseligung über den Menschen ausströmmt. Dieser Geist ist das unbedingt Nothwendige, das, wenn es auch ohne Verschuldung fehlt, Heiligkeitlosigkeit und Unseligkeit zur unvermeidlichen Folge hat, was die Scholastiker schon andeuteten in ihrer Unterscheidung einer Necessitas medii und praecepti. Es ist aber damit jetzt so we-

nig, als zu den Zeiten der Scholastik, schon das ganze entwickelte Christenthum, es ist bloß das Allerwesentlichste desselben gemeint, das sich in allen Entwickelungen immer nur anders gestaltet, sie also alle leitet und belebt, und ihnen allen erst Bedeutung, Kraft und Werth ertheilt. Es ist das gemeint, was unter allen Formen immerwährend im Auge behalten, auf welches in allen Fällen ununterbrochen hingearbeitet werden muß, weil dadurch allein ein lebendiges, d. i. das wahre, Christenthum erweckt und erhalten werden kann. Legt nicht die ganze Geschichte unserer Religion anhaltend das Zeugniß ab, daß alles Unheil, welches ihre Segensgefilde überschwemmte, aus der Vernachlässigung dieses Geistes entsprang?

In der gegenwärtigen Zeit, wo sich unser religiöses Leben wieder neu gestalten will, ist die Rücksicht auf dieses tiefste unerläßlichste Wesen des Christenthums abermahl von besonderer Wichtigkeit. Das ist der Grund, warum man auch in der vorliegenden Schrift dieses Wesentlichste, und nur dieses ganz vorzüglich hervorzuheben sucht. Man will dadurch das Übrige immer nicht für unbedeutend und leicht entbehrlich, sondern jenes Wesentlichste nur für das erklären, ohne welches alles übrige seines eigentlichen Sinnes und Werthes ermangelt. Der hier angedeutete Geist hat also, wie von selbst erhellt, und hier noch ausdrücklich und wiederholt erklärt wird, schlechterdings keine feindliche Stellung und Richtung gegen irgend einige der bestehenden religiösen Einrichtungen, Gebräuche, Gewohnheiten, Lehren, es müßten sich nur wesentlich schlimme, d. i. durchaus keiner Veredlung fähige, darunter finden. Dieser Geist geht schlechthin nicht auf Tod aus, nur auf Belebung, nicht auf Zerstörung, nur auf Veredlung. Es ist eben der Geist, der in Christus auftrat, sprechend: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzulösen, sondern zu vollenden.“

Diese wiederholte Anmerkung steht lediglich darum hier, damit der bezeichnete Geist ja nicht mißverstanden werde. Man könnte ihn, besonders durch die Mißdeutung seiner Gegner irre gemacht, leicht für entgegengesetzt dem im Kreise gewisser Verrichtungen und Lehrmeinungen schon bestehenden, also für unvereinbar mit manchen verehrten Gebräuchen und Ansichten halten. Allein in solcher Weise sänke er selbst nur in die Reihe bloßer Verrichtungen oder Meinungen herab, und er soll doch über ihnen schweben, um sie alle zu beleuchten und zu beleben. Er ist mit allen nicht an sich heillosen Gebräuchen, mit allen nicht unbeschränkt irrigen Ansichten vereinbar, in ihnen Wohnung nehmend, eben als Geist im Buchstab. Er fodert nicht, daß man irgend eine der berührten Einrichtungen oder Behauptungen aufgebe, sondern nur, daß man sie auf ihn richte, und ihm unterordne. Es kann denselben Vorschriften, wie bisher, gehuldigt werden, wenn nur ihm auch und vorzüglich, und jenen bloß in seiner Richtung gehuldigt wird. Es kann an dieselben Artikel geglaubt werden, wie bisher, wenn nur an ihn auch, und vorzüglich, und an jene nicht auf seine Kosten geglaubt wird. Seine Natur ist durchaus nur bauend, nicht zerstörend, dogmatisch nicht polemisch. Wer ihn für unverträglich mit irgend einer, nicht absolut bösen Form hält, der hält ihn selbst wieder für eine bloße Form. Wer in ihm die einzige in dem Sinne richtige Deutung sieht, daß neben und unter ihm keine weitere spekulative Platz greifen dürfte, der setzt ihn selbst wieder zu einer bloß spekulativen Meinung herab. Das ist aber eben sein Eigenes, daß er mehr ist, als eine bloße Sitte, Verrichtung, oder Lesart.

Diese ausgezeichnete Stellung des Christenthums auf dem Gebiete des Lebens sichert ihm auch den ersten Rang im

Reiche der Wissenschaft, Des Christenthums Beruf und Kraft geht zwar dem Vorgetragenen zufolge vor Allem und vorzugsweise auf Heiligung, und was mit ihr Eins ist, auf Beseligung. Allein die Heiligkeit von ihrer andern Seite betrachtet, ist eben zugleich Wahrheit, höchste vollendete Wahrheit. Ein Leben in reinen Gefühlen und Gesinnungen ist nothwendig auch ein Leben in richtigen Ansichten. Indem daher das Christenthum das Gemüth und den Willen ergreift, und in die Richtung zum Göttlichen stellt, ergreift es zugleich den Verstand und stellt ihn in die Richtung zum Wahren, ihn über die gewöhnlichen Beschränktheiten und Gemeinheiten des Sinnlichen erhebend. Es entnebelt und schärft den Blick, wie und weil es den Trieb veredelt und stärkt. Der Christ, der es nicht nur dem Namen nach, der es im Geiste ist, unterscheidet sich nicht weniger durch die Wahrheit seiner Lebensansichten, als durch die Heiligkeit seines Lebens. Ob er sich darüber schon nicht immer in Worten auszusprechen vermag, in Handlungen vermag er es immer. Wie sollte er aber auch klar durch die Welt hinzusehen nicht im Stande seyn, da die Gottheit, und seine Bestimmung so klar in sein Auge leuchten? Wenn die Sonne am Himmel steht, so täuschen keine nächtlichen Schatten mehr, und man geht unverleitet durch Irrlichter auf den bestimmt erkannten Zweck los. Ist die richtige Ansicht der Macht, welche in der Welt waltet, und des Ziels, auf welches sich die Welt hinbewegt, nicht nothwendig auch eine richtige Ansicht dieser Welt selbst?

Diese Seite des Christenthums wird am gewöhnlichsten verkannt, ob sie ihm schon im Ganzen ebenfalls wesentlich angehört. Die meisten glauben, dem Christenthum gerade in Hinsicht unserer intellektuellen Entwickelungen Gleichgiltigkeit, wo nicht gar Mißtrauen und Abneigung zuschreiben zu müssen. Das ausgeartete, das unchristlich gewordene, dieses strebt allerdings gegen die Bildung des Verstandes an, wie gegen jede

eigentliche Bildung, denn es steht in dem Aufgehen der Sonne den nothwendigen Untergang seiner Finsterniß. Nicht so das ächte, von dem allein hier die Rede seyn darf. Dieses hat von unsern Einsichten nicht nur nichts zu fürchten, vielmehr nur zu gewinnen. Je weiter sich unsere Kenntnisse ausbreiten, je tiefer unser Verstand sich entfaltet, desto völliger thut sich uns der unermeßliche Inhalt des Christenthums kund, in desto größerer Glorie steht dasselbe vor uns da. Dieses ächte kann in seinem entwickelten Zustande gar nicht ohne ebenfalls entwickelten Verstande seyn. Es ist eben nur die vollständigste und gründlichste Besinnung selbst, Besinnung auf die höchste Macht über der Welt, also auch auf die höchste Bestimmung und Bedeutung der Welt, Besinnung durch eben so klare als lebendige Anschauung des Übersinnlichen im eigenen Busen, wozu der Verstand nicht weniger, denn das Gemüth und der Wille mitzuwirken haben.

Solches Wissen vom Höchsten und Allgemeinsten, eingeleitet, getragen und belebt in solcher Weise vom Herzen, ist aber kein bloßes Wissen, ist Weisheit. Das Christenthum ist in seinen innersten Wesen nothwendig Weisheit, gründlichste, lebendigste Weisheit. Wo finden sich die Elemente der Weisheit noch in solcher Vollständigkeit und Kraft? Wo solche Klarheit, Bestimmtheit und Wahrheit in den Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen? Wo solche Reinheit, Entschiedenheit und Richtigkeit in den Ansichten der Welt und ihrer Angelegenheiten? Wo besonders solche richtige Schätzung der verschiedenen Güter des Lebens? Wo solche Kraft in der Bezähmung seiner Begierden nach diesen Gütern? Wo solcher Adel der Gefühle und Gesinnungen, also solcher Trieb und Muth für alles Edle? Wo endlich solche Leichtigkeit, solche Natürlichkeit in all diesen schönen Regungen unsers innern Wesens? Schlingt sich nicht ein eigenthümlicher Zug von höherer Besonnenheit und Macht durch das Leben des reinen Christen hin? Tritt die-

ser nicht wie ein Wesen einer höhern Welt in unserer sinnlichen auf — mit scharfem Blicke, mit frohem muthigen Herzen, eben so klar als leicht? Aus wie vielen, oft ganz unscheinbaren Kreisen kommt uns seit Einführung des Christenthums solche ausgezeichnete Lebensweisheit entgegen? Wahrlich! die Geschichte des Christenthums, des eigentlichen in den Kreisen seiner Bekenner lebendigen, nicht bloß des in den Inhalts-Verzeichnissen seiner Lehrbücher genannten, ist eine Geschichte höherer Philosophie, die uns zwar nicht, wie die gewöhnliche philosophische Geschichte, verschiedene philosophische Ansichten und Systeme, aber desto mehrere helle ruhige Denker, und edle kräftige Menschen, desto mehrere Weise vorführt.

Das Christenthum ergreift, von jeder Seite betrachtet, unser ganzes Seyn. Wir thun ihm auch von Seite seiner Beziehung auf unser Erkennen kein Genüge, wenn wir ihm nicht ungetheilt huldigen. Auch von dieser Seite nimmt es uns ganz in Anspruch, unser ganzes Erkennen, wenigstens dem Geiste nach, und unser Streben und Thun dazu. Der wahre Christ trachtet nicht nur nach immer weiterer Ausbildung seiner moralisch religiösen Einsichten. Er steht auch in der Entwickelung, Berichtigung und Belebung seiner übrigen nie stille. Wie sollte er in irgend einem edlern Kreise stille stehen, da ihn überhaupt ein unendlicher Trieb treibt? Er strebt daher eben so ohne Ausnahme, wie ohne Unterlaß, alle seine Überzeugungen immermehr auszubilden, und immer tiefer ins Leben einzuführen. Er will eben so unausgesetzt und ganz Christ seyn von Seite des Kopfes, wie des Herzens. Das Christenthum ist in jeder Hinsicht kein bloßes an Ort und Zeit gebundenes Geschäft des Lebens, sondern unser Leben selbst. In welchem Maße man daher im Christenthum fortschreitet, in demselben Maße schreitet man auch in der Klarheit und Richtigkeit der Ansicht

des Lebens vor und in der Kraft über die dunkeln und wilden Gewalten desselben.

Keiner andern Anstalt gelang es mit der Weisheit so, wie dem Christenthum, und dieses deswegen, weil keine die Sache so ganz und strenge faßte. Alle Halbheit und Mattigkeit muß mißlingen. Das Christenthum ergreift, wie wir sehen, den Geist des Menschen auch in dieser Hinsicht von allen seinen Hauptseiten; denn es ergreift ihn in seiner Wurzel, in welcher sich eben alle seine Kräfte concentriren. Während andere durch die Einsicht zum Leben, durch den Begriff zur Anschauung und That kommen zu können glaubten und glauben, führt das Christenthum durch das Leben zur Einsicht, durch die That zur Anschauung und zum Begriff. Andere suchten und suchen ihre Weisheit auf Philosophie zu gründen. Das Christenthum baut die Weisheit vor allem unmittelbar in den Grund unsers Wesens hinein, und wenn dann in besondern Fällen auch Philosophie werden soll, so kann sich dieselbe nun aus lebendigem Boden selbst lebendig erheben. Nur in dieser Weise gestalten sich beide vollständig und fest, die Weisheit als Grundlage, die Philosophie über der Weisheit.

Dadurch wird klar, wie das Christenthum in unmittelbare Beziehung zur Wissenschaft überhaupt trete, in eine ausgezeichnete Beziehung. Diejenige Kraft, welche sich der Weisheit bemeistert, diese bekommt den Charakter des ganzen Wissens in ihre Gewalt. Weisheit ist eben die höhere und festere Besinnung, ohne welche kein Wissen ein lebendiges und gründliches, also eigentliches Wissen, sondern ein bloßes zerstückeltes und zufälliges Meinen ist. Wohl ist daher das Christenthum zunächst nur dazu in die Welt gesandt, um gute, heilige Menschen zu bilden, nicht um Gelehrte. Allein gerade im Leben, besonders im höhern, also eigentlichen, womit es eben das Christenthum zu thun hat, wächst auch das Köstlichste zum Be-

huf der Wissenschaft. Erhebt sich nicht aus diesem Grunde gerade dasjenige, was der Wissenschaft vorzüglich nothwendig ist, der schaffende und gestaltende Geist? Was ist ihr mit dem Chaos der Stoffe allein gedient? Was auch mit einem bloß äußere Richtung gebenden Princip? mit dem lediglich trennenden Verstande? Wir kennen ja die Jahrmärkte der Empirie, und die Todtengewölbe der Scholastik und Sophistik. Nur der Geist, der über den Stoffen schwebt, und selbst dem Verstande zu seiner bloß äußern Beweglichkeit auch inneres Leben ertheilt, nur dieser lebendige und belebende Sinn des Höhern macht erst eigentliche Wissenschaft möglich; denn auch die Wissenschaft kann der Begeisterung nicht entbehren, weil sie eben erst dann Wissenschaft wird, wenn sie sich des hinter den Stoffen und ihren Gestalten waltenden Geistes bemächtiget. Aber gerade das Christenthum bringt diesen Geist reiner und lebendiger unter die Menschen, als irgend eine andere Macht. Gerade das Christenthum regt den Sinn für das Ideale in einer Tiefe an, wie wir es sonst nirgends treffen. Indem dasselbe Weisheit gründet, verschafft es der Philosophie einen festen lebendigen Boden. Indem es aber auf solche Art die Philosophie befestigt und belebt, wirkt es zugleich auf das ganze Gebiet der Wissenschaften, welche ihre wesentliche Stellung und Kraft immer nur von jener beziehen. Deswegen zeichnen sich die Wissenschaften der christlichen Zeit, wo sie wirklich in eigener Weise und nicht als bloße Wiedererweckung des Alten erschienen, durch einen eigenen Charakter höherer Besinnung aus. Vorzüglich tritt die Philosophie als die dem Christenthum zunächst stehende Wissenschaft in besonders klarer und kräftiger Besonnenheit auf. Diese ist am meisten und offenbarsten christlich, und gerade dadurch mehr als jemals Philosophie geworden, und es hat allerdings

seinen guten Grund, eine christliche Philosophie von einer heidnischen zu unterscheiden, und nur jene als die eigentliche gelten zu lassen. Es waltet wirklich in beiden ein verschiedener Geist. Die christliche ist lebendige Weisheitslehre, und die atheistische, materialistische, fatalistische kann unmöglich mehr als kalte, todte und tödtende Sophisterei seyn. Nur das Christenthum erhebt die Welt-Weisheit zur Gottes-Weisheit, und nur auf diese Art wird jene wirkliche Welt-Weisheit.

Das eigenthümliche Wunder des Christenthums besteht, wie sich nun von allen Seiten zeigt, in seiner geheimnißvollen Macht, die Gesinnung zu ergreifen, und dem Göttlichen zuzuwenden. Von da aus strömt sein Segen über alle Gebiete unsers Geistes, auch über das des Wissens. Die Gesinnung allein vermag die flüchtige Ahnung, welche im Gefühle aufblitzt, fest zu halten, daß sich ihrer das Bild und der Begriff bemächtige, und sie anhaltend und ausführlich dem Bewußtseyn vorhalte. Während die Einen das Göttliche mit dem gemeinen Sinn, die andern mit dem bloßen Verstande zu erreichen vergeblich sich abmühen, indem jene eben immer nur ein Traumbild, diese einen Schattenriß erhaschen, weist es das Christenthum lebendig in lebendiger Gesinnung nach. Und wenn es da gleich nur als Funke erscheint, so kündet es sich als solcher doch schon in seinem eigentlichen Wesen an, und die Entwickelung der Vorstellung des Funkens zur Vorstellung des Feuermeeres kann dann an der Hand der Phantasie und des Verstandes leicht fortschreiten.

Aber nicht nur seinen ersten, lebendigen Ursprung hat das Wissen, besonders des Höchsten, bloß in der Gesinnung. Auch der einzige zuverlässige Schutz wird ihm nur von dieser Seite zu Theil. Man sucht diesen zwar gewöhnlich in dem Begriffe auf. Allein so ausschließend als man meistens meint,

ist er von diesem nicht zu erhalten. Bedarf der Begriff nicht selbst noch einer weitern Hülfe, eines festen Bodens, auf dem er sich aufstellen, und von wo aus er seine Kräfte wirken lassen kann? Bedarf er nicht der Anschauung, und diese des Lebens, welches in dem hier gegebenen Falle nur in der Gesinnung statt hat? Ohne diesen Halt versinkt er selbst in den Abgrund seiner eigenen alsdann ganz leeren Natur, und verliert sich in eine bodenlose Grübelei. Aber auch gegen Schwärmerei ist nur in solcher lebendiger Gesinnung hinreichender Schutz zu finden, wieder nicht, wie man gewöhnlich glaubt, im bloßen Begriffe. Dieser wird in solcher Verlassenheit endlich immer von dem Strome der Bilder überworfen, oder von der in der Verwirrung stets mächtigen Leidenschaft bestochen, und schweigt, oder macht selbst mit. Nur der in entschieden guter Gesinnung wurzelnde Begriff steht gleich fest gegen die Angriffe der Träumerei, wie der Grübelei. Auch dafür legt die ganze Geschichte Zeugniß ab. Wer sich in die Bezirke bloßer Beschauung oder bloßer Spekulation zurückzog und abschloß, verlor sich zuletzt in die Labyrinthe des Traumes, oder in die Steppen der Sophistik. Nur der, welcher sich in der offenen großen Richtung des Lebens erhielt, blieb auch in der Linie des Wahren, des ganzen beseligenden Wahren.

Das Christenthum ist sohin nicht nur die Feuersäule, die unser Leben durch die Wüste des Daseyns führt, es ist auch der Stern, welcher der Wissenschaft, besonders der höchsten, dorthin leuchtet, wo sie den Heiland findet. So ist das Christenthum in jeglicher Art des Großen und Hohen das Erste und Höchste, auf dem Gebiete des Seyns und Thuns die Kraft, auf dem des Erkennens das Licht, im Reiche des Lebens mehr als bloßes Leben, das belebende Prinzip, im Reiche der Kunst und Wissenschaft der schaffende Geist. Wenn die fromme Einfalt einst alles Wissen aus unsern heiligen Urkunden

ableiten wollte, so fehlte sie bloß darin, daß sie das auch auf die rohen Stoffe bezog, was nur von dem bildenden Genius gilt. Dieser geht allerdings lediglich von diesem Heiligthum aus.

* * *

Still und groß, wie das Universum, größer noch und erhabener, als dasselbe, steht das Christenthum, eine zweite heiligere Schöpfung, ein geistiges Universum, vor uns. Wo wir hinblicken, überall unermeßliches Leben, Leben im höchsten Sinne! Da tausend und abermahl tausend, unser ganzes Daseyn erleuchtende und belebende Gedanken, wie eben so viele glänzende Sonnen! dort gewaltig ergreifende aber nicht eben so auch ergreifbare Andeutungen, gleich Cometen in unzuberechnenden Bahnen; über diesen — bloße dämernde Ahnungen als Nebelsterne in unendlichen Räumen! Überall Licht und Herrlichkeit, weiter als der kühnste Gedanke zu reichen im Stande ist, reicher an Beseligungen, als das unermeßlichste Gefühl zu fassen vermag! Und durch diese ganze unendliche Geisterwelt ein ebenfalls gränzenlos hinziehender Glanz-Gürtel, der Sonnenring der Liebe, als die Geburtsstätte des Lichtes, als das Band des Lebens für das ganze heilige Universum.

In dieser Majestät ergreift das Christenthum unwiderstehlich. Wer kann sich bei solcher Anschauung vor der heiligen Gewalt retten, die wie ein unermeßlicher Licht- und Feuerstrom in sein Innerstes fällt? Wem ist es möglich, nicht in die Knie zu sinken, nicht anzubeten den Ewigen, der in solcher Nähe und Klarheit vor ihm steht?

Und in dieser Majestät, in dieser unermeßlichen Hoheit zu erfassen die göttlichste der Gaben, welche der Menschheit gegenwärtige. Keines war ja tiefer in seinem Innern aufgeregt, keines zu einem innigern Selbstgefühl erwacht, und insbeson-

dere keines zugleich zu solcher Stärke und Gewandtheit der übrigen Seelenkräfte hinaufgeübt. Keines war also mehr im Stande, die Deutung des Christenthums aus den heiligsten Tiefen des eigenen Busens hervorzuholen. Und nur von daher kann die richtige Deutung geholt, nur aus dem reinen Gemüthe der Menschheit kann jene köstlichste Mittheilung des Göttlichen Gemüthes einzig recht verstanden werden. So war es anfangs; so blieb es im Verlauf der Zeit; so ist es noch. Nur den begeisterten Jüngern, welche Christi Worte in ihrem eigenen Innern vernahmen, thaten sich dieselben als himmlische Bothschaft des Heils kund; den übrigen, welche bloß den von außen kommenden Schall hörten, und mit ihm eine bloß äußere Bedeutung inne zu werden meinten, diesen waren sie Thorheit und Ärgerniß. Diese Geschichte des aufblühenden Christenthums wiederholte sich in allen nachfolgenden Jahrhunderten, ist noch die Geschichte unserer Zeit, und wird die jeder kommenden seyn. Immer wird sich das Christenthum für den, der bloß von Außen in dasselbe eindringen will, in ein Labyrinth unterirdischer Grüfte verwandeln, welche dem Blicke Nichts als verwickelte Schlangengänge, und unleserliche Charaktere, und dem Lebenstriebe Todtengerippe und Verwesungsschauer bieten. Nur demjenigen, welchem der Sinn des Christenthums im eigenen Gemüthe erblühet, wird sich dasselbe in eigenthümlicher Glorie als ein Himmel von heiligen Wahrheiten, von göttlichen Kräften aufthun. Ja! Nur demjenigen, dem sich der Christ aus dem Menschen entfaltet, ist Alles am Christenthum klar und hoher Bedeutung voll, heiter aufdämmernd selbst der unendliche Sinn des Geheimnisses! Dem das Christenthum erst das Vieh zum Menschen umwandeln soll, dem bleibt es überall finster und todt. Ihm stellt sich statt des Geheimnisses nur eine Ungereimtheit dar. Nur in demjenigen, der des Himmels Grund-

lagen im eigenen Busen erblickt, gestaltet sich Ruhe, Friede, Seligkeit. Der, welcher den Himmel bloß außer sich finden zu können wähnt, bleibt leer, kalt, freudenlos. Nur derjenige, dem der zündende Funke von Oben ein eigenes Leben weckt, bewegt sich leicht, freudig, kräftig. Wie unbehilflich, verdrüßlich, matt schleppt sich der Andere fort, der lediglich fremder Lebenskraft harrend, der eigenen vergißt! Darum war das Christenthum von jeher für alle höher Besonnene, aber auch nur für diese, das Wahrste und Gewisseste, für alle Edlern, und wieder nur für diese, das Beseligendste und Ermuthigendste; sein Unsichtbares zweifelloser als alles Sichtbare, sein Entbehren beglückender als anderswo das Genießen, sein ganzes Übernatürliches erst das rechte eigentliche Natürliche. Im Christenthum that sich von jeher allen Bessern erst die wahre Heimath der Geister auf.

Man lasse das Christenthum rein in dieser Eigenthümlichkeit auftreten! Man lasse auftreten diese eigenthümliche Wahrheit! diese eigenthümliche Kraft! diese eigenthümliche Seligkeit desselben! Wer kann die wolkenlose Sonne nicht sehen? Wer an dem reinen Born des Lebens sich nicht stärken? Wer den offenen Himmel nicht lieben? Man lehre also Christum! nicht Fagnan! nicht Suarez! nicht Carlstadt! nicht Harms! Ihn zeige man! Nur Ihn! ohne Unterlaß Ihn! Vor Ihm beugt sich jeder Geist, von Ihm wird jedes Gemüth ergriffen! Ihm huldiget jeder Wille. Und lediglich die reine Kenntniß der eben so milden als gewaltigen Majestät seines göttlichen Wesens bewirkt dieses Wunder. Darum, wer Christenthum will, der wolle Christum, und sonst nichts als ihn! Was will man auch mehr?! Christus aber ist nur von Innen zu haben. Er, das ist, seine Klarheit und Zuversicht im Göttlichen kann nur in unserm Geiste erstehen, sein Friede und seine Liebe nur in unserm Gemüthe, sein

Muth und seine Kraft nur in unserm Willen. Dadurch unterscheidet sich eben zugleich am wesentlichsten und auffallendsten das Reich Gottes vom Reich der Sinne, daß bloß dieses sich von Außen zusammenthut.

Es war eine Zeit, — ich muß abermal an sie erinnern, — in welcher sich der redliche Forscher zwischen dem Christenthum und der Wissenschaft wie in einem Zauberkreis gebannt sah. Vergeblich suchte er sich nach der einen oder andern Seite durchzuringen. Eine geheime Kraft hielt ihn überall unwiderstehlich zurück. Von jeder der beiden Mächte zugleich angezogen und abgestossen kämpfte er ohne Hoffnung eines glücklichen Erfolges mit einem unsichtbaren Feinde, gegen welchen ihm endlich keine andere Waffe mehr übrig blieb, als der Ruf der Verzweiflung in den bekannten Worten des Dichters: „Herr! Nimm mir den Glauben oder den Verstand!“ — Die Zeit ist nun klarer und besser geworden. Es hat sich eine neue Morgenröthe entzündet. Nicht nur hat die Wissenschaft aufgehört, sich des Heilandes von Nazareth zu schämen. Sie kennt nun selbst für ihre Zwecke keinen größern, als den einst, wir wissen warum, vornehm sogenannten Zimmermanns-Sohn. Und nicht nur hat das Christenthum seine Scheue vor der Wissenschaft abgelegt; es weiß nun auch noch, daß es aus den Tiefen derselben Nichts als Licht für seine eigenen Tiefen gewinnen, an den Kräften der Forschung nur seine eigenen Kräfte entwickeln könne. Nun reichen sich also Beide in Vertrauen und Liebe die Hände, und der zuvor berührte Schrei der Trostlosigkeit verwandelt sich in den heiteren Ruf der Freude: „Herr! Dank dir für den Glauben und Dank für den Verstand!“ Und so geht das große prophetische Wort in Erfüllung, daß Er bei uns seyn will bis an der Welt Ende, bei uns seyn allenthalben, in unsern Tempeln nicht nur, auch in unsern Werkstätten, in den Sälen unsrer Kunst, in unsern Schulen, in unsern der höch-

sten Forschung gewidmeten Akademien, in den Senaten unserer Gesetzgebung, auf den Thronen unserer Könige, — bei uns seyn also in allen Lagen und Verhältnissen unsers vielseitigen Daseyns, wenn wir dem Geiste, den er gesandt, mit reinem Herzen folgen, und uns von demselben in alle Wahrheit leiten lassen, strebend zufolge der Mahnung des gelehrtesten seiner Jünger nach immerwährender Vervollkommnung im Wissen wie im Thun.

So suchen denn Wissenschaft und Christenthum in diesen Tagen des Lichtes und des wiedererwachten frommen Glaubens Eins zu werden zu ihrem beiderseitigen Gedeihen, und dadurch zu desto ausgebreitetern und festern Segnungen der Menschheit, und sie werden es immer und überall mehr werden, wo Licht und Tugend von dem Throne ausgehen, wie in dem glücklichen Lande, dessen Bürger wir sind, wie unter dem innig geliebten, heute, wie immer, gefeierten Könige, in dessen hoher Seele Achtung für immer helleres Licht, und Achtung für den einfachen Väterglauben den großen, Ihn und uns beglückenden, Bund auf ewig geschlossen haben.

Über die Ethik als Dynamik.

In der öffentlichen Sitzung am 28. März 1821.

Die Wissenschaft, obgleich bestimmt, über jegliche Zeit hinaufzureichen, kann doch jedesmal nur aus dem Grunde ihrer Zeit hervorgehen. Die Blüthen des Ewigen vermögen sich für uns lediglich aus den Keimen zu entwickeln, welche in den Tiefen des Zeitlichen verborgen liegen.

Diese Erwägung ist besonders bei moralischen Untersuchungen festzuhalten. Die Moral, mit ihrer Zeit am unmittelbarsten und ausgedehntesten verbunden, kann außer dieser Verbindung am wenigsten verstanden, also auch am wenigsten weiter ausgebildet werden (1). Woraus soll die Wissenschaft des Lebens lebendig erwachsen, wenn nicht aus dem Leben selbst?

Unsere Gegenwart ist in dieser Hinsicht von besonderer Wichtigkeit. In einer so bewegten Zeit müssen sich nothwendig die inwendigsten Kräfte, alle Keime des Guten und des Bösen, in ausgezeichneter Weise regen. Des Menschen innerstes Da-

seyn war wohl nie in demselben Maße und Umfange erregt, und deswegen auch nie dem Blicke des Forschers so tief und allseitig eröffnet.

Die Ethik bot deswegen im Ganzen ebenfalls noch nie den Anblick dar, den sie jezt darbietet. Was sonst in verschiedenen Zeiten herumlag, ist jetzt in Eine und dieselbe Gegenwart zusammengedrängt, und daher ungleich stärker ausgeprägt. Auf der einen Seite die erhabensten heiligsten Lehren, auf der andern die empörendsten und leichtfertigsten, zwischen Beiden eine Unzahl von halben und schielenden! Hier Anleitungen zum Gehorsam für das Gesetz, dort zur Leibeigenschaft unter die Begierde! Häufig Versuche zur Friedensstiftung zwischen Tugend und Laster, zu einem Vergleich zwischen Himmel und Hölle! Ein wahrhaft revolutionärer Zustand! Ein allgemeines Bewegen und Ankämpfen von Meinung gegen Meinung, ohne eine in sich feststehende und dem Andrange von Aussen unerreichbare wissenschaftliche Überzeugung! Wie hätte von dem Alles niederstürzenden oder wenigstens Alles durchrüttelnden Sturm unserer Tage die eben in Alles innigst verschlungene Ethik unergriffen bleiben sollen? Sie ward vielmehr früher und tiefer, denn das übrige, ergriffen. Eben im Innern, im Innersten löste sich zuerst leise der sich selbst fremde und dunkle Gedanke ab, welcher über die äussern Verhältnisse hinabrollend endlich zur Lavine anschwoll, und, was ihm in den Weg kam, niederwarf. Als die Revolution unserer Tage in den Augen der Meisten zu beginnen schien, war sie im Wesentlichsten schon vollendet. Nur der Donner hallte noch nach, und das Gekrach der einstürzenden Trümmer; der Blitz war lange vorüber.

Eine andere Erscheinung an der Ethik unserer Zeit ist noch merkwürdiger, ihre Fortdauer ungeachtet alles Widerstreites in ihrem dermahligen Wesen. Wiewohl in gänzlicher Auflösung begriffen gieng sie doch nicht unter. Sie rettete sich

von ihrem einsinkenden, äussern Daseyn auf ein inneres, und wirkt von da heraus unsichtbar zwar, aber immer doch merklich genug, sowohl für ihr eigenes Bestehen als auch für Bildung ausser ihr. Noch ist ihr im Reiche der Wissenschaft ihr Gebiet nicht abgesprochen, noch der Glaube im Reiche des Seyns und Handelns nicht aufgekündet. Sie verzweifelte selbst am Rande des Todes an ihrem Leben nicht; darum verzweifelten auch die Menschen nicht an ihr. Manche einst imponirende Wissenschaft, eine Alchymie, eine Astrologie, u. a. zerrann bei steigender Einsicht, wie eine Nebelgestalt vor dem mächtiger eindringenden Lichtstrahl, und es blieb von jener wie von dieser nichts übrig, als die Stelle, auf welcher die Täuschung statt hatte. An der Ethik lösten sich nur die äussern Formen ab. Im Innern setzte unsichtbar ein mächtiger Geist sein Leben fort, und geheimnißvoll ließ sich da noch ein Orakel vernehmen, wo kein redendes Wesen mehr erschien. Darum ward sie sogar von den Meisten derjenigen nicht ganz verläugnet, welche alles übrige Unsichtbare aufgaben.

So Auffallendes kann sich nur an einer Wissenschaft ergeben, welche ihr eigenes Wesen zwar mißversteht, aber ein ungewöhnlich tiefes und kräftiges besitzt. Nur bei einer gänzlichen Unkenntniß der eigenen Natur ist solche Auflösung möglich, und nur bei einer im innersten Grunde unzerstörbaren Kräftigkeit doch noch solches Leben in solcher Auflösung.

Der Ethik ist sohin durch ihre gegenwärtige Stellung aufgegeben, vor allem in ihren tiefsten Grund hinabzuforschen. Das Nothwendigste, was sie zu thun hat, ist, sich über ihr innerstes Wesen zu orientiren (2). Nur in dieser Weise kann sie sich als Wissenschaft erhalten. Aus ihrer Wurzel allein kann ihr — Rettung kommen.

Wenn ich die Erwägung dieses tiefsten Charakters der Ethik, dieses inwendigsten Lebensprincips derselben, zum Ge-

genstand unserer heutigen Untersuchung mache, so bestimmt mich dazu ausser den in der Natur des Gegenstandes liegenden Gründen auch noch eine Rücksicht auf das wissenschaftliche Institut, dem ich anzugehören die Ehre habe. Ich glaube, durch die gegenwärtige Erörterung mittelbar zugleich zur Berichtigung der Forderungen beizutragen, welche an Akademien gemacht zu werden pflegen.

Die Urtheile über die Bestimmung einer Akademie zerfallen gewöhnlich in zwei sehr entgegengesetzte Klassen. Nach den einen liegt das letzte Ziel aller akademischen Thätigkeit auf den Höhen wissenschaftlicher Untersuchung, nach den andern in der Ebene des täglichen Lebens. Zu forschen, ohne Ende fort nach Wahrheit zu forschen, also immer weiter aufwärts zu streben in die Regionen des Lichtes, ist ihr großer Beruf, behaupten die ersten. Nein! rufen die zweiten, zu nützen, dem Leben zu Hilfe zu kommen, unter seine mannigfaltige Bedürfnisse schützend, rathend, lehrend hinzutreten, das ist ihr aufgegeben!

Verstehen sich beide Partheien wechselseitig? Versteht sich jede nur selbst? Welche Forschung hat die erste im Auge? Welches Leben die zweite? Diese Worte in ihrer Allgemeinheit und Unbestimmtheit umfassen sehr Widersprechendes. Die Forschung hat auch eine äussere, formelle Seite, das Leben auch eine niedere, materielle. Will man jene oder dieses in solcher Einseitigkeit als Gegenstand akademischen Thuns und Treibens aufstellen? Dann haben allerdings beide Theile Recht, die einen, wenn sie nichts von einem unmittelbaren Einfluße auf das Leben hören wollen; die andern, wenn sie über Zweck- und Nutzlosigkeit der Forschung klagen. Die Sorge für die handgreiflichen Bedürfnisse unsers Daseyns liegt andern Anstalten ob, und die entfernten Vortheile eines in sich selbst kreisenden

GedankenSpieles werden durch seine unmittelbaren Nachtheile wenigstens sehr verdunkelt.

Eine durchaus andere Stellung bekommt das Ganze, wenn man Forschung und Leben in ihren vollständigen Bedeutungen nimmt. Die ganze lebendige Forschung und das ganze auch höhere Leben, stehen sich nicht gegenüber, sondern durchdringen einander, und es hat alsdann keinen Sinn, bloß die erste, oder bloß das zweite zum Ziel irgend einer Anstrengung setzen zu wollen. Die Wahrheit ist so innig und ausführlich in unser Daseyn verwebt, unser Daseyn so vollständig und tief auf Wahrheit berechnet, daß man in demselben Maße immer auch für das Leben thätig ist, in welchem man der Wahrheit nachspürt, und auf jenes nur in dem Grade wohlthätig wirken kann, als man eifrig und glücklich in der Anstrengung um diese ist. Jede redliche besonnene Forschung nützt(3). Jeder eigentlich menschliche, jeder höhere also gründlichere Nutzen ergiebt sich nur durch Forschung. Man halte sich also immerhin bloß an die eigenthümlichen Zwecke, die in den Naturen der jedesmaligen Gegenstände selbst liegen! Man forsche, zunächst bloß um zu forschen! Man forsche aber mit ganzer lebendiger Geisteskraft! Das Leben gewinnt unstreitig auch dabei. Eben so fasse man zunächst nur das Leben ins Auge, aber das vollständige, das eigentliche Menschenleben! Die Forschung kann alsdann nicht zurückbleiben. Alle nächsten Zwecke der Natur liegen in einer und derselben Linie zum großen Gesamtzweck alles Daseyns, und man bewegt sich immer in der Richtung zu dem höchsten Guten, wenn man sich in der Richtung zum nächsten Wahren bewegt.

Gegenwärtig müssen diese Erwägungen für unsere gelehrte Anstalt von erhöhtem Interesse seyn. Vor Kurzem wurden gewisse, bisher meistens im Dunkel der Privat-Ansichten

gehegte, Wünsche über die Bestimmung und Stellung unserer Akademie auf eine solche Weise laut, daß sie Aufmerksamkeit verdienen. Wohl zeigt sich an diesen nun öffentlich ausgesprochenen Zumuthungen im Ganzen noch die zuvor berührte Unbestimmtheit und Undeutlichkeit, und man ließ sich von einer gewissen Scheu sogar noch abhalten, die Kraft seiner Wünsche in ihrer ganzen individuellen Handgreiflichkeit vorzulegen. Allein man trat wenigstens im Allgemeinen klar hervor, indem man der Akademie rieth, durch technische Richtungen und Beziehungen eine Verbindung mit dem Leben anzuknüpfen. Wenn ich also der gegenwärtigen Untersuchung einen Gegenstand gebe, welcher von den Kreisen des Sichtbaren und Handgreiflichen recht weit abliegt, so soll an ihm durch ein auffallendes Beispiel dargethan werden, wie es auch ausser dem Bereiche des technischen Seyns und Wirkens Bedürfnisse und Befriedigungen gebe, und wie die eigentliche Wohlfahrt des ganzen Menschenlebens, sein tieferer Sinn und Gehalt, also der umfassendste und wesentlichste Nutzen, mit der Entfernung und Unabhängigkeit von Waarenlagern sogar noch wachse.

Wohl ließ sich auch eine andere Stimme vernehmen, welche, zwar keinen so groben Gewinn unmittelbar empfehlend, doch ebenfalls von Unfruchtbarkeit leerer Spekulationen sprach. Da aber diese Stimme selbst von ungleich spekulativeren Höhen, aus dem Lande scholastischer Weisheit, kam, so ist ihr Tadel entweder zugleich Selbstanklage, oder er trifft nicht unsere Forschungen, sondern nur den Geist derselben, der es verschmäht, den Privatzwecken einer literarischen Zunft zu huldigen, und sich nur in der Richtung der allgemeinen Interessen der Wissenschaft hält. Nach dieser durch die Umstände gebotenen Bemerkung wenden wir uns zu dem Gegenstand unserer heutigen Erforschung.

* * *

Die Wissenschaften theilen sich in dieser Hinsicht der Gegenstände, die sie behandeln, in zwei Hauptgattungen. Die Einen haben es mit Untersuchung der Formen, in welchen bestimmte Kräfte wirken, die andern mit Erörterung dieser Kräfte selbst zu thun. Die ersten sind formeller Natur, die zweiten dynamischer.

Die Rücksicht auf diese Eintheilung ist von höchster Wichtigkeit. Mißversteht sich eine Wissenschaft in dieser Beziehung, so mißversteht sie sich in jeder andern; denn sie mißkennt ihr inneres Wesen, und was sie demungeachtet etwa noch brauchbares zu Tag fördert, das kann höchstens die Gabe eines glücklichen Zufalles, nicht Erzeugniß ihrer eigenen Natur seyn.

Die Ethik wird gewöhnlich unter die formellen Wissenschaften versetzt, und wie es scheint, mit gutem Grunde. Sie stellt sich in ihrem gesteigertsten Zustande ausdrücklich in diese Reihe. Die reinsten und wissenschaftlich strengsten Versuche von Ethik alter und neuer Zeit entfernten aus ihren Lehren offenbar jede materielle Einmischung, und hielten sich ausschließend nur an die sittliche Form. „Keine Rücksicht auf den Erfolg, lediglich auf die That selbst.“ „Keinen Blick über die Pflicht hinaus, immer nur auf sie! Das Gute bloß um seiner selbst willen.“ Als oberstes Gesetz durchaus nichts anderes, denn die Tauglichkeit der Maxime zu einem allgemeinen Gesetz! „Das waren die Grundwahrheiten, in welchen der Kern der Ethik ergriffen und dargelegt seyn sollte.“ Unstreitig war in solchem Falle nur die Handlungsweise zum Gegenstande der Untersuchung erkohren. Diese Art von Ethik liebte deswegen vorzüglich, neben der reinen Mathematik aufzutreten. Wie diese von allem Inhalte des Raumes absieht, und bloß die Dimensionen des im Raume Vorkommenden im Auge behält, so wandte die reine Ethik ihren Blick von allem Inhalte der Handlung weg, ihn lediglich auf die sittlichen Dimensionen derselben richtend,

und hörte sich nicht ungern eine Mathematik des Übersinnlichen nennen (4).

Allein nicht bloß an solcher wissenschaftlich schärfer gehaltenen Ethik zeigt sich solche formelle Natur. Auch an den weniger folgerechten und bestimmten Ethiken, welche ihre Aufmerksamkeit von den Stoffen des Handelns nicht wegwenden, sind Spuren dieser Beschaffenheit unverkennbar. Auch diese, ob sie schon den Inhalt des Handelns in die Handlungsweise selbst aufnehmen, können sich des in ihrem Wesen liegenden Formellen nicht entledigen. Die Stoffe, welche von ihnen für sittlichmachend erklärt werden, sind keine dem Handeln eingeborne, sondern erst anderswoher in dasselbe eintretende. Die Rücksichten auf die ausser der eigenen Natur des Handelns und Thuns liegenden Zwecke der Vollkommenheit, der Glückseligkeit, des Gehorsams für eine allmächtige Willkühr sind es, wodurch nach diesen Ethiken das im Innern Gleichgiltige edel und gut wird. Es sind also im Grunde doch nur Beziehungen, Richtungen und Stellungen, durch welche diesen Bestimmungen zufolge der sittliche Charakter einer Handlung zu Stande kommt. Nicht die inwendige Natur derselben, nicht also ihr eigentlicher Geist ist in solcher Theorie das Erste und Wesentlichste, sondern ihre Tauglichkeit für irgend eine andere Natur ausser ihr, und deswegen in Wahrheit nur ihre Form. Eine solche Ethik ist daher zwar keine reine Mathematik, aber eine angewandte, also doch noch bloße Mathematik, keine Dynamik, bloße Formenlehre, keine Lehre von Kräften. Wie die angewandte Mathematik zwar nicht die Dimensionen überhaupt, sondern nur die des Flüssigen, des Festen ꝛc. untersucht, also im Grunde doch immer nur Dimensionen, nicht Naturen, so giebt auch eine solche Ethik zwar nicht allgemeine Dimensionen eines freien Handelns überhaupt an, aber die besondern eines auf die zuvor genannten Zwecke ge-

richteten, und erst dadurch sittlich geadelten, also wahrhaft doch auch nur Dimensionen, keine Wesentheiten.

Nach der vorher berührten, streng formellen Ethik macht die reine, lediglich in sich selbst erfaßte, Form des Handelns, die Handlung sittlich; nach den zuletzt erörterten Arten materieller Ethik geschieht dieses durch die angewandte, auf irgend einen der äussern Zwecke der Vollkommenheit, der Glückseligkeit u. a. bezogene, Form. In jedem Falle wird der sittliche Adel — von einer bloßen Form abgeleitet.

Von welcher Seite wir daher die Ethik, wie sie sich bisher im Ganzen als Wissenschaft ausbildete, betrachten mögen, sie stellt sich uns immer als eine formelle Wissenschaft dar. Sie glaubt immer ihre Bestimmung erfüllt zu haben, wenn sie die Handlungsweisen angegeben hat, in welchen sich die handelnde Kraft bewegen soll, entweder die aus der Möglichkeit des Handelns überhaupt hervorgehenden, oder die demselben durch irgend einen äussern Zweck auferlegten. In das Wesen der Kraft hineinzuforschen, und die Interessen, Bedürfnisse und Triebe des aus ihr hervordringenden Lebens zu entwickeln, dazu findet sie in sich keinen Beruf. Wohl sammelt sie im dunkeln Gefühle einer nicht gänzlichen Unabhängigkeit auch von solchen Notizen zugleich einige Bemerkungen dieser Art in einer Ascetik, in einer sogenannten allgemeinen praktischen Philosophie u. a.; aber sie sieht in diesen eben darum keine eigentlichen Bestandtheile von ihr selbst, weil sie dieselben nur als Zugaben behandelt. Sie selbst ist das Schiff zur Fahrt auf dem weiten Meere; diese andern Dinge dienen nur als Boote, brauchbar zum Einschiffen, zum Landen und zu anderen kleineren und kürzeren Verrichtungen.

Indem die Ethik durch diese formelle Natur in eine Parallele mit der Mathematik kommt, scheint sie die glücklichste Stellung einzunehmen. Was kann es für eine Wissenschaft

Wünschenswertheres geben, als mit der ausgezeichnetsten unter allen Wissenschaften so nahe verwandt zu seyn? Jede rechnet sich solche vornehme Verwandtschaft zur Ehre und zu hohem Glücke. Jede sucht deswegen Ansprüche auf zur Begründung wenigstens entfernter Familien-Verbindungen mit jener an Klarheit, Bestimmtheit und Evidenz so hoch stehenden.

Allein eine Verwandtschaft dieser Art ist nur eine uneigentliche, oder äussere bloß durch Vermählung, Affinität, keine eigentliche, oder innere, durch Abstammung, Consanguineität. Erst die zweite deutet auf eine Nähe und Ähnlichkeit der Naturen. Die erste kann sich auch aus einer Verschlingung bloßer Zufälle und Verhältnisse ergeben. Die zuvor berührten Eigenheiten der Mathematik, ihre Klarheit, Bestimmtheit, Evidenz gehören zwar allerdings unter die sehr hochstehenden Vorzüge einer Wissenschaft. Allein das Wichtigste an ihr, ihr eigentliches Wesen, machen sie doch nicht aus. Dieses vielmehr schon voraussetzend sind sie nur Entwickelungen, also im Grunde immer nur noch äussere Erscheinungen desselben. Wenn daher die Ethik als Wissenschaft recht eigentlich soviel gelten soll, als die Mathematik, so muß sie sich zu jener höhern innern Verwandtschaft hinauf zu rechtfertigen im Stande seyn. Die Wissenschaftlichkeit, durch welche die Mathematik so hoch steht und allen andern als Muster vorleuchtet, ruht zuletzt eben auch nicht in den Wirkungen, sondern in der wirkenden Kraft. Welche andere Wissenschaft also in sich dasselbe wissenschaftliche Leben zu Stande bringen will, muß sich desselben belebenden Prinzips bemächtigen.

Dieses eigenthümliche Lebens-Prinzip der Mathematik besteht in ihrem Construktions-Vermögen. Sie bringt die Wesen ihrer Welt, deren Eigenheiten und Verhältniße sie angiebt, selbst hervor, eben dadurch, daß sie diese Eigenheiten und Verhältniße

angiebt. Ihre Wesen sind nur die Zusammenstellungen dieser Eigenheiten und Verhältniße. Alle die Linien, Flächen, Körper, von welchen die Mathematik spricht, gestalten sich, indem sie davon spricht, und durch ihr Sprechen. Sie giebt ihnen in ihren Gesetzen zugleich ihr Daseyn. Diese Dinge müssen also offenbar diesen Gesetzen vollständig entsprechen, da sie nichts anders als Darstellungen dieser Gesetze sind, und ohne diese überhaupt gar nicht wären. Auf diese Weise erhellt, wie der Mathematik jene äusseren wissenschaftlichen Vorzüge eben nur durch die Eigenthümlichkeit ihrer inwendigsten Natur entstehen, und es ist klar, daß jede andere Wissenschaft, welche auf einen gleichen Grad von Wissenschaftlichkeit Anspruch machen will, eine ähnliche Natur entfalten muß.

Die Ethik kann dieses. Man sehe nur ebenfalls nicht bloß auf ihre Leistungen, sondern auf die Kraft, durch welche sie leistet. Man ergreife sie in ihrem Innern, in dem tiefern Innern!

Offenbar bildet auch die Ethik ihre Lehren aus ihrem Inwendigen heraus. Auch ihre Wahrheiten gestalten sich auf dem Wege der Entwickelung aus sich selbst, nicht auf dem Wege bloßer Anfügung von Aussen. Was sie immer vorträgt, das nimmt sie aus einem ihr zum Grunde liegenden, also eben darum ihr tiefstes Wesen tragenden, Wahren, aus einem Wahren, das sie in allen ihren Vorträgen nie vollständig vorzutragen, durch alle ihre Erörterungen nie erschöpfend zu entfalten im Stande ist. Sie nimmt ihr abgeleitetes Gewisses aus einem Urgewissen, ihr bedingt Großes aus einem innerlich sich aufdringenden immer noch größern Unbedingten, ihre Wahrheiten aus einem den tiefsten Grund erfüllenden unermeßlichen Wahren. Welche ihrer Erörterungen macht nur auf die mittelbare beweisende Gewalt des Begriffs, nicht auch auf den Beistand unmittelbarer Überzeugungskraft einer Anschauung Anspruch?

nur auf die erkünstelte Macht des Schlusses, nicht auch auf die unwiderstehlichere eines Instinktes? Welche ihrer Regeln zeigt lediglich den Charakter einer Vorschrift, und keine Spur eines in ihr zugleich regen Triebes? Welcher ihrer Aufschlüsse darf sich rühmen, alles hier Einheimische in bestimmten Sätzen dargelegt zu haben, schlechthin Nichts mehr der Ahnung überlassend? Gewiß! von allen Seiten finden wir uns hier immer noch von unerörterten und unerreichten, aber darum nicht weniger wirklichen, in Wahrheit wohl eben erst recht wesenhaften Kräften und Beziehungen umgeben. Das, was den ethischen Erörterungen und Anordnungen zum Grunde liegt, ist unstreitig größer, als alle diese Erörterungen und Anordnungen. Die Ethik ist nur ein Versuch, die in den Tiefen unserer geistigen Natur liegenden unermeßlichen Anlagen zur Sittlichkeit in bemessenen Sätzen und Regeln auszusprechen, damit sich in unserm an Bewußtseyn und Thatkraft beschränkten Leben soviel davon zur Wirklichkeit ausgestalte, als sich vom Unbeschränkten in beschränkten Kreisen auszugestalten vermag.

In den innersten Tiefen unsers menschlichen Wesens liegen die ewigen Grundvorstellungen und Grundtriebe des Übersinnlichen, an und für sich das Heilige oder Göttliche genannt, in Beziehung auf unsere Handlungen das Sittliche oder Gute. Der Ethik ist die Aufgabe gesetzt, den Inhalt dieser Grundvorstellungen und Grundtriebe in abgeleiteten Vorstellungen und Normen zu entwickeln, die in der Ahnung aufdämmernden Offenbarungen des Höhern in klaren Sätzen, die im Gefühle beginnenden zarten Richtungen des Edeln in festen Gesetzen auszusprechen. Die Wissenschaft nennt diese Grundvorstellungen, die zugleich unsere edelsten Grundtriebe ausmachen, zur bestimmten Bezeichnung ihrer Eigenthümlichkeit — Ideen. Der Ethik ist also aufgegeben, die Idee des Heiligen oder Göttlichen, als Idee des Sittlichen, d. i. in

Beziehung auf unser Streben und Thun darzustellen in Begriffen und Regeln.

Dadurch tritt die inwendige Ähnlichkeit der Ethik mit der Mathematik klar hervor. Wie diese aus einer unserm Wesen einwohnenden unendlichen Vorstellung, Raum und Zeit, herausarbeitet, so die Ethik aus der in unsern innersten Tiefen befindlichen unendlichen Idee des Heiligen. Die Mathematik gestaltet erst selbst durch bestimmte Begränzungen des an sich unbestimmten Unendlichen, des Raumes, der Zeit überhaupt, die Gegenstände, deren Art und Gesetz sie angiebt. Sie ist in solcher Weise zugleich die Urheberin und Gesetzgeberin ihrer Wesen, und diese können sich den von ihr aufgestellten Gesetzen nicht entziehen, weil sie sich sonst ihrem eigenen Daseyn, das ihnen nur durch diese Gesetze kommt und bleibt, entziehen würden. Dasselbe hat auf dem Felde der Ethik statt. Auch die Ethik gestaltet durch bestimmte Begränzungen und Beziehungen des an sich nach allen Seiten und Richtungen hin unendlichen Heiligen die Gegenstände ihres Gebietes erst selbst, nämlich die Pflichten, deren Natur, Zahl und Verhältnisse sie dann weiter festsetzt. Auch sie ist zugleich die Schöpferin und Gesetzgeberin ihrer Welt, der Welt der einzelnen Tugendbegriffe und Tugendregeln, d. i. der zahllosen Richtungen und Verhältnisse des Einen Sittlichguten, und auch diese ethische Welt vermag sich von diesen Bestimmungen und Gesetzen nicht loszumachen, denn auch sie würde damit ihr eigenes Daseyn auflösen. Sie ist eben nur diese vielfarbige und vielgestaltige Brechung des Einen leuchtenden und belebenden Strahls aus den obersten Höhen unsers Wesens.

Indem wir die Ethik in dieser innern Ähnlichkeit mit der Mathematik erfassen, offenbart sie sich uns in einem neuen, gewöhnlich nicht beachteten, Charakter, der aber gerade ihr eigenthümlichster ist. Verfolgen wir nämlich die Linie der Con-

struction, auf welcher sich die Ethik gleich der Mathematik bewegt, so kommt uns auf derselben bei aller Ähnlichkeit der beiderseitigen Bewegung doch in Rücksicht des dadurch Hervorzubringenden zugleich eine Verschiedenheit entgegen, welche von der Verschiedenheit der Welten, in welcher diese Bewegungen vor sich gehen, unzertrennlich ist. Wohl construiren beide zunächst nur Formen, die Mathematik für das gemeine sinnliche Seyn, die Ethik für das höhere übersinnliche. Diese Formen gehören aber eben, wie man sieht, zwei inwendig verschiedenen Welten an, und sind darum selbst inwendig verschieden. Dort in der Sinnenwelt ist die Form nur die Gränze der Materie, für sich allein ein leerer Umriß; hier ist sie selbst die eigentliche Fülle, die sich sogar im Begränzten noch unermeßlich darstellt; dort ist sie ein von Aussen bestimmtes und Angefügtes, hier das von Innen Bestimmende und sich aus sich selbst Hervorbildende; dort eine Stellung, Richtung, Bestimmung, eine Modifikation am Seyn und Leben, hier das Richtung und Stellung Gebende, die bestimmende Macht, das wahrhaft Seyende, und Lebende, die belebende Kraft im Leben. Dort sind also Form und Stoff zweierlei, hier Eins. Hier ist die Form selbst eben der wesentlichste Inhalt, das, wodurch alles Andere auf diesem Gebiete erst seinen festen Bestand und eine eigentliche Bedeutung erhält.

Die ethische Form tritt daher in einem ganz andern Charakter auf, als das, was gewöhnlich Form genannt wird, und man hat sehr über sich zu wachen, daß man von der Ähnlichkeit der Namen, und einiger äusserer Verhältnisse nicht getäuscht werde. Sie ist, wie eben angedeutet, nicht bloße Gestaltung, zugleich das Gestaltende, nur insofern eine Beschränkung des gemeinen Daseyns, als sie die Fülle eines höhern ist, also weniger das Maß als der Geist und die Kraft des Lebens. Sie ist, um mich hierin eines, wenn auch ver-

alteten, doch sehr bezeichnenden Schulausdrucks zu bedienen, eine Substanzialform, formend also, nicht bloße Form, formend für höhere Zwecke, aus innerer Fülle, mit gewaltigerer Macht. Betrachtet man sie lediglich von der Seite der äussern sinnlichen Handlung, welche ihrer Leitung untergeben ist, so erscheint sie allerdings auch in der Leerheit einer gewöhnlichen Form; denn sie ermangelt nothwendig alles sinnlichen Inhaltes. Allein diese sinnlich leere Stelle ist in ihr desto überschwenglicher durch übersinnliche Fülle ersetzt. Durch sie, oder bestimmter, in ihr tritt in das an sich Werth- und Bedeutunglose eben erst ein eigentlicher, ein unbedingter Werth, eine ewige Bedeutung ein. Sie ist das, was erst einen wahren Gehalt giebt, ist dieser wahre Gehalt selbst.

Wenn Handlungsweisen ihrem ganzen Wesen nach angegeben werden sollen, so muß vor allem das Handeln selbst in diesem Wesen angegeben seyn. Das eigentliche Handeln besteht nicht in dem äussern Thun, welches sichtbar in die Sinnenwelt eintritt, sondern in der innern Thätigkeit, welche unsichtbar in dem handelnden Princip statt hat. Selbst in dieser innern Welt sind aber noch zwei Bezirke zu unterscheiden; denn selbst da kündet sich uns hinter einer von fremder Macht nicht nur angeregten, sondern auch bestimmten Kraft noch eine sich selbst bestimmende an. Dieses aus eigener Bestimmung hervorgehende Handeln ist Handeln im eigentlichsten Sinne, ein wahres Bewegen. Das von fremder Gewalt bestimmte ist mehr ein Leiden, als ein Thun, großentheils nur ein Bewegtwerden. Jenes hat nicht nur überhaupt in unserm Innern, es hat in unserm Innersten statt.

Nach diesen Gattungen des Handelns theilen sich auch die Handlungsweisen. In dem Umfange der beiden ersten Gattungen hängt die Weise des Handelns, wie dieses selbst, von fremder Bestimmung ab. Äussere nahe oder entfernte Zwecke

entscheiden, wie man zu handeln habe, nachdem solche äussere Zwecke entschieden haben, daß gehandelt werden soll. So sind es gewisse technische Werke oder gewisse allgemein beabsichtete Ergebnisse, durch welche man sich zu besondern Kunstthätigkeiten oder zu dem allgemeinen Benehmen der Klugheit bestimmen läßt. Man würde ohne dieses Eingreifen einer fremden Macht entweder überhaupt nicht, oder wenigstens nicht in der Art thätig seyn, in welcher man es ist. Hier sind Thätigkeit und Weise derselben von einander verschieden. Jene allein ist das Lebendige und Kräftige, diese ist nur eine dem Leben von Aussen gegebene Richtung, an sich lediglich eine leere Linie. Dieselbe Bewegung kann auch in ganz anderer Richtung, durch Zufall, zum Spiel u. a. vor sich gehen?

In dem Bezirke des zuvor sogenannten innersten oder eigentlichsten Handelns verhält sich dieses anders. Hier wird die Weise des Handelns, wie das Handeln, lediglich von der handelnden Kraft bestimmt. Hier ist lauteres Selbstbestimmen in Hinsicht der Art der Thätigkeit nicht weniger, als in Hinsicht der Thätigkeit selbst. Diese wahrste Thätigkeit ist hier eben schon beides zugleich. Hier ist es ja, zunächst wenigstens und unmittelbar, also im Wesentlichsten, auf nichts Äusseres, auf keine von Aussen mögliche Erwerbung, abgesehen, sondern lediglich auf Inneres, auf das Innerste, lediglich auf das Seyn selbst, auf das rechte, wahrste Seyn. Hier ist es keine von auswärtigen Gütern erregte Begierde, von der die Bewegung hervorgebracht wird. Ein Trieb ists, was hier die Bewegung giebt, der dem Leben eingeborne Trieb zu leben, der höchste Trieb des höchsten Lebens. Hier ist sohin die Weise der Thätigkeit keine bloße Äusserlichkeit, sondern Kern und Wurzel des Ganzen. Das Selbstthätigseyn ist an dieser Thätigkeit eben das eigentliche Princip, das wahrhafteſt Thätige, und in und mit jenem hört hier alle da einheimische Thätigkeit auf.

Der sittlichen Form ist gerade dieser inwendigste Bezirk unsers Lebens angewiesen. Ihr ist aufgegeben, unser eigentliches, unser freies Thun zu leiten. Unsere Gesinnungen hat sie zu ergreifen, und festzuhalten. In unsern freien Anstrebungen, Vorsätzen, Entschlüssen hat sie sich aufzustellen, als der Geist unsers Lebens, als das bewegende Princip dieser Bestrebungen, Vorsätze und Entschlüsse. Von unserer Denk- und Sinnesart soll sie Besitz nehmen, als die Seele unsers Denkens, Sinnens und Trachtens. (5) Und so ist denn nun wohl klar, daß, und in welcher Art die ethische Form, obgleich in bloß äusserer Beziehung auch ähnlich dem, was gewöhnlich Form genannt, im Innern wesentlich davon verschieden, unendlich darüber erhaben ist, sich verhaltend zum Seyn und Leben nicht nur nicht wie eine bloße äussere Gestaltung, nicht einmal nur wie eine einzelne innere Regung desselben, sondern wie das Princip des Seyns, wie die Kraft des Lebens. (6)

Die Ethik construirt also in ihren Formen keine leere Umrisse, sondern Wesenheiten, Wesenheiten von höchster Fülle. Ihre Welt besteht nicht aus bloßen Gestalten, sondern aus lebendigen Kräften, aus den lebendigsten. Die Gegenstände ihrer Construktionen sind wirkliche Lebensregungen, Regungen des höchsten wahrsten Lebens. In ihr werden nicht, wie anderswo, nur die Verhältnisse angegeben, in welchen eine Bewegung statt finden kann. Die Bewegung selbst in ihrer inwendigen Natur und Eigenthümlichkeit wird in ihr dargestellt. Die Ethik ist, wenn sie sich selbst versteht, zunächst und in ihrem innersten Wesen nicht eine Lehre nur von den Gesetzen, sondern von den Kräften des Guten. Sie ist eine Mathematik der Tugend eigentlich bloß in Beziehung auf das der Tugend untergebene Reich der äussern That. An und für sich, also vor allem und in ihrem eigenen Innern, ist sie eine Dynamik

der Tugend.(7) Und so steht sie in Hinsicht der oben berührten äussern Vorzüge der Wissenschaftlichkeit mit der Mathematik auf einer Linie,(8) in Hinsicht des inwendigen lebendigen Wesens aber noch über ihr.

Die Ethik soll darum für keine bloße Physik, wenn auch für eine geheimere, für eine mehr gesteigerte, erklärt werden. Der dynamische Charakter, welcher ihr hier beigelegt wird, ist offenbar genug in einem höhern Sinne genommen. Es ist ausdrücklich und wiederholt angedeutet, daß sich diese ethische Dynamik nicht mit den gemeinen Kräften der Aussenwelt, sondern mit den höhern in unserm Innersten zu befassen habe, mit den Kräften unserer Gesinnungen. Diese Kräfte sind aber nicht nur dem Grade nach, sie sind der Art nach über alle physischen erhaben. Das Princip, von welchem unsere sittlichen Vorsätze und Entschlüsse ausgehen, ist in seiner innersten Natur von dem verschieden, welches zunächst nur die Bewegungen im Raume hervorbringt und leitet. Das freie Selbstbestimmen ist etwas in seinem tiefsten Wesen anderes, als das Bestimmtwerden von fremder Macht.(9)

Die Dynamik auf dem Felde der Physik hat es mit der Untersuchung der Naturkraft zu thun; die Dynamik auf dem ethischen Gebiete mit der Untersuchung der Kraft der Idee. Die Naturkraft als solche stellt sich uns blind dar, und gefesselt. Was weiß der Erdball von der Anziehung, mit der er ergreift, und von der er selbst ergriffen ist? Wer kann es dem Blitz zur Schuld anrechnen, daß er alles vor sich niederwirft, da er selbst nur von fremder Gewalt geschleudert ist. Die Kraft der Idee tritt in ganz anderer Art auf, nicht beleuchtbar nur von Aussen, sondern licht in sich, frei und befreiend. In ihr erhebt sich eine Sonne, welche auch sich selbst leuchtet, und von welcher nicht bloß ein auf fremden Mächten ruhendes, sondern ein in sich wurzelndes Leben ausgeht.(10) Die Ethik

ist eine Dynamik der leuchtenden und belebenden Kräfte der Idee. (11)

Das belebende Princip im Wesen der Idee ist, wenn auch nicht der Zeit nach, wenigstens der Natur nach das Frühere. Die Idee beginnt für uns nur dadurch zu leuchten, daß sie uns zu beleben beginnt. Ihre Offenbarungen können unsern Geist lediglich durch das Gemüth auch nur vorübergehend berühren, und lediglich durch den Willen bleibend erreichen. Sie müssen vor Allem als Gefühle in unserm Herzen aufblitzen. Diese vorüberzuckenden Lichtstrahlen müssen dann von den Gesinnungen ergriffen, und, wenn ich mich des Ausdrucks bedienen darf, eingesogen werden, um in einer länger verweilenden Sinnesart festgehalten zu erscheinen. Erst dadurch wird es unsern Bildern und Begriffen möglich, sich ihrer so zu bemächtigen, daß sie in uns als ein eigentliches bleibendes Wissen aufgestellt werden können. Wo unser Wissen des Höhern, insbesondere des Sittlichen, einen andern Weg einschlägt, wo den Begriffen und Bildern keine solche Gefühle und Gesinnungen zum Grunde liegen, wo das Herz nicht die Bedeutungen hergiebt für die Erörterungen und Beschreibungen des Verstandes, und keine innere That, keine Sinnesart einen Halt, dort ist unser Wissen von Recht und Edelmuth nur ein Scheinwissen, ein Wissen von Wörtern ohne lebendigen Sinn, dort ermangeln unsere sittlichen Begriffe und Bilder ihres eigenthümlichen Gehaltes, dort gleichen unsere Erklärungen und Träume von Tugend denen des Blindgebornen von den Farben, der in seinen Meinungen davon immer gerade dasjenige nicht gemeint hat, was ihm die Anschauung seines später geheilten Auges offenbart.

Die Grundkraft der Idee, die Wurzel ihrer gesammten Kräftigkeit, ist daher ihre Lebenspendende Kraft. Von der Idee geht aber nicht gemeines Leben aus, Leben nur in be-

schränktem, unvollständigem Sinne, sondern höheres, unbeschränktes, eigentlichstes Leben in der vollendeten Bedeutung des Wortes. Dieses übersinnliche Leben unterscheidet sich, wie zuvor bemerkt wurde, von dem in niedern Kreisen wesentlich und am auffallendsten dadurch, daß es nicht, wie dieses, von fremden Mächten gemacht und unterhalten wird, sondern aus sich selbst ersteht, und in sich selbst feststeht. Ob es gleich, wenigstens in wieferne es in uns erscheint, auch der Anregung nicht ermangeln kann, so kann ihm doch solche Anregung immer nur Anlaß seyn, nie Zwang werden. Es kann immer nur geweckt werden zum Selbstwachen, und zum sich selbst Bewegen. Selbstständigkeit, ein Stehen auf eigener Natur, Freiheit, ein Hervorgehen aus eigener Bestimmung, das ist das hohe unterscheidende Merkmahl dieses Lebens. Die belebende Kraft der Idee ist eine befreiende, im umfassendsten und höchsten Sinne befreiend. Sie nimmt nicht nur die äussere Fessel ab; sie übergiebt auch die innere Natur in die eigene Gewalt ihres Besitzers. Sie läßt nicht bloß ein innerlich schon gemachtes Leben aufthauen, sondern ein neues erst entstehen. Sie erregt die Kraft des freien Seyns in ihrem inwendigsten Wesen, als Kraft, unbedingt anzufangen. Das große Wort der Schöpfung, das göttliche „Es werde“ bildet sich auf ihr Geheiß in dem von ihr berührten Geiste für den ihm angewiesenen innern Lebenskreis. Die Grundkraft der Idee ist die Kraft der Freiheit, der Freiheit in dieser höchsten, in dieser heiligen Bedeutung.

In jeglicher Kraft liegt nicht nur das Vermögen, zu wirken, auch der Drang dazu. Darum ist die Kraft immer auch Trieb. In den Kreisen des höhern selbstbewußten Lebens zeigt sich dieses in einem besonders hohen Grade. Die Kraft der Freiheit kündet sich uns deßwegen in vorzüglicher Weise zu-

gleich als Trieb zur Freiheit an. Wir können nicht nur unabhängig seyn von äussern Gewalten, und unserer innern selbstständigen Kraft überlassen, wir wollen es auch seyn. Es ist uns Bedürfniß, in Rücksicht unsers geistigen Daseyns jegliche fremde Basis von uns wegzuschieben, und uns auf unserer eigenen aufzustellen, jegliche Einmischung einer fremden Gewalt von uns abzuwehren, und uns unsere innern Bewegungen selbst zu geben. Es ist uns Bedürfniß, nicht nur Bewohner zu seyn unserer inwendigen Welt, sondern Baumeister derselben, und Schöpfer. Wir können dieses Bedürfniß zwar mißverstehen, und dann unrecht zu stillen suchen; es aber überhaupt unbefriedigt lassen, es von uns abthun, als gehe es uns gar nicht an, uns also davon ganz unangefochten erhalten, das können wir durchaus nicht, so lange wir keine Menschenthiere sind. Dieses Bedürfniß ist vielmehr gerade unser höchstes, dem wir bey seiner richtigen Deutung in schöner erhebender Weise alle unsere übrigen Bedürfnisse zum Opfer bringen, und selbst bei Mißdeutungen wenigstens auf eine wilde und zerstörende Art unterordnen. Die Regung dieser innern Freiheit ist der Odemzug unsers höhern, unsers eigentlichen Menschenlebens. Wer setzt an seinen Odem nicht Alles Andere? Freiheit, diese heilige Freiheit, ist also ebenso der Grundtrieb, wie die Grundkraft der Idee.

Diese Kraft und dieser Trieb der Freiheit sind ihrer innersten Natur nach immer nur auf den Kreis des jedesmaligen Wesens angewiesen, in welchem sie vorkommen. Beide haben keine Bedeutung mehr, wenn man sie auf ein fremdes Daseyn beziehen will. Welche in diesem Sinne freie Kraft vermag in ein anderes freies Leben einzugreifen, um demselben eine Regung und Gestaltung, einen Vorsatz, einen Entschluß aufzuzwingen, gegen die sich dieses fremde Leben sträubt? die Kraft wird da zur Unkraft. Eben so, welcher Trieb zu dieser heili-

gen Freiheit strebt über seine eigene innere Befreiung hinaus zu irgend einer Fesselung einer fremden Freiheit? Der Begierde, der es in ihren Befriedigungen bloß um die wandelbaren und zufälligen Absichten ihres Eigennutzes zu thun ist, dieser ist so etwas möglich; dem Triebe, diesem heiligen bloß für allgemeine und ewige Interessen lebendigen Triebe nicht. Wie sollte auch überhaupt die Kraft da noch als Trieb zu wirken vermögen, wo sie, wie wir eben sahen, als Kraft zu bestehen aufgehört hat? Eigentlich giebt es für diese hohe Kraft und für diesen hohen Trieb keine Mehrheit von Wesen, wenigstens in feindlicher Hinsicht nicht. Höchstens kann in den schönen Beziehungen einer durchgängigen Gemeinschaft eine solche Mehrheit in Erwägung genommen werden. Vor der Idee gilt an sich jedes freie Wesen soviel als jedes andere. In ihrem Lichte sieht sich jedes in jedem anderen, und jedes andere in sich. So wenig es daher irgend einem, so lange es bei Besinnung, d. i. frei bleibt, in den Sinn kommen kann, sich selbst in diesem innersten Seyn zu beschränken, so wenig kann ihm dasselbe in Beziehung auf ein anderes in den Sinn kommen. Anlaß zu werden auch andern zu immer reinerer Selbstbefreiung, zu immer höherer Veredlung, das kann, das muß es in demselben Maße streben, in welchem es sich selbst solches befreiende und veredelnde Princip wird. Der Trieb der Freiheit vermag also wohl ein Trieb für Andere zu werden, aber nicht gegen sie. Die ideale Freiheit ist nothwendig zugleich ideale Gleichheit. Die Grundkraft und der Grundtrieb der Freiheit ist nothwendig auch Grundkraft und Grundtrieb der Gerechtigkeit.

Das Leben der Idee ist wesentlich zugleich Licht. Die Idee erwacht zwar vor allem im Gemüthe, und schlingt sich unmittelbar darauf an den Willen an; endlich aber tritt sie auch in den Geist (im engern Sinne) ein, und muß in diesen ein-

treten, wenn sie nicht allmählig vom Willen wieder losgerissen werden und selbst im Gemüthe untergehen soll. Unsere edlern Gefühle und Gesinnungen müssen sich wenigstens in einigen Bildern und Begriffen aufstellen, um im Gedränge der Begierden und der dadurch verwirrten innern Verhältnisse und Bewegungen nicht ganz zu unterliegen. Und selbst abgesehen von diesen Gefahren können jene Regungen der Idee in den Bezirken unserer Begehrungs- und Bestimmungs-Vermögen schon ihrer eigenen Natur zufolge nicht ohne entsprechende Regungen im Gebiete unsers Erkennens seyn. Jene sind eben nur die Anfänge von diesen. In den ersten beginnt das Leben der Idee bloß, um sich in den zweiten ganz auszugestalten. Das Leben der Idee ist eben so wesentlich ein bewußtseyendes, als ein freies. Es könnte das letzte nicht seyn, wenn es das erste nicht wäre. Eine blinde Freiheit wäre bloße gemeine Naturnothwendigkeit. Dem von der Idee ausgehenden Leben ist in dem Vermögen und Bedürfniß eines freien Daseyns zugleich das Vermögen und Bedürfniß eines klaren gegeben. Die Grundkraft und der Grundtrieb für innere Freiheit ist von der andern Seite aufgefaßt Grundkraft und Grundtrieb für innere Klarheit.

Diese verschiedenen Kräfte und Triebe bilden als Concentration eines in sich ganzen Lebens die Eine Kraft, den Einen Trieb der Liebe, der Liebe in ihrer schönsten, innigsten, umfassendsten Bedeutung. Was geht zugleich lebendiger, reiner und unwiderstehlicher lediglich aus sich selbst hervor, als die Regung heiliger Liebe? Was bewegt sich in den Gebieten fremden Seyns und Wirkens zarter und segenvoller, als diese heilige Liebe? Was steht in sich selbst klarer, und Alles um sich mit ähnlicher Klarheit beleuchtender da, als eben auch wieder sie? Alle unsere schönsten und mächtigsten Gefühle lösen sich zuletzt in das allmächtigste Gefühl der

Liebe auf. Alle unsere besten und kräftigsten innern Bewegungen kommen zuletzt aus der Urbewegung alles höhern Lebens, aus der Liebe. Ergriffen werden vom Schönen und Wahren, begeistert seyn vom Guten und Heiligen heißt lieben; sich hinwenden zum Hohen in Kunst und Wissenschaft, sich innerlich bewegen in der Richtung des Gesetzes und der Wahrheit heißt lieben; Vortreffliches anstreben in jeglichem Kreise des menschlichen Lebens, insbesondere Wahres erforschen, Gutes thun, heißt lieben; und was heißt selig seyn, und beseligen? Was immer edler werden und immer edler machen? Was Seligkeit und Edelmuth anschaulich auch nur kennen? Liebe ist das große Geheimniß alles Lebens, ist die Quelle, ist das Ziel, ist das Wunder der Welt, durch welches allein diese Welt eine inhaltvolle Schöpfung wird, mehr als ein bloßer bedeutungsloser Atomenhaufe. Kraft und Trieb der Idee stellen sich am einfachsten und umfassendsten, zugleich rein und anschaulich als Kraft und Trieb der Liebe dar (12).

Die Liebe in dieser heiligen und unermeßlichen Bedeutung ist göttlicher Art, ist jener Funke aus dem Wesen der Gottheit selbst, durch welchen die Schöpfung ursprünglich aus dem Nichts kam, und fortwährend umdroht von der Vernichtung gegen die Angriffe derselben besteht, jener Funke, welcher in die Abgründe des menschlichen Wesens eingesenkt dieses eben erst zu einem menschlichen macht, das ist, zu einem nach göttlicher Natur aufstrebenden. Gott in seinem innersten Seyn, und in seinem gränzenlosen Wirken ist Liebe, nichts als Liebe, ewige, unveränderliche, unendliche Liebe. In welchem Maße daher der Mensch in der Liebe fortschreitet, in demselben Maße schreitet er in der Erkenntniß, und selbst in der Nachahmung Gottes, in der Annäherung zur Gottheit fort. Was wir sonst noch von Gott zu wissen meinen, ist, wenn es mehr als eine

andere Gestaltung, als eine neue Beziehung seiner Liebe seyn will, höchstens Muthmassung über irgend eines seiner Verhältnisse. Liebe allein ist er selbst. Was wir sonst noch ihm nachthun zu können glauben, ist, wenn es nicht Liebe zum Grunde und zum Ziele hat, nur Entfernung von ihm. Liebe allein bringt uns ihm näher. Durch die von ihm in unser Wesen hineingebaute Grundlage der Liebe schuf er uns zu seinen Ebenbildern. Durch diese Grundlage sind wir seines Geschlechtes, fähig und gedrängt, ihm ähnlich zu werden. Entwickelung dieser Liebe ist Entwickelung unserer eigentlichen Menschheit, Entwickelung unserer Gottähnlichkeit. Kraft und Trieb der Idee ist Kraft und Trieb zur Gottähnlichkeit (13).

In den gegebenen Erörterungen sind die einzelnen Hauptrichtungen bezeichnet, in welchen sich die Ethik vor allem zu bewegen hat. Sie hat sich vor Allem in den Kreisen dieser innersten und höchsten Lebensquellen umzusehen und anzubauen (14). Wohl liegt ihr auch ob, die äussern Gebiete unsers Seyns, die Bezirke unsers Thuns und Wirkens in der Sinnenwelt zu betreten, und in denselben gewisse höhere Anordnungen zu treffen. Allein sie vermag dieses nur, wenn sie sich zuvor in jenen höhern Kreisen die erforderliche Offenbarung und Weihe geholt hat. Vor Allem hat sie sich daher als Wissenschaft unserer inwendigsten und höchsten Kräfte und Triebe, der Kräfte und Triebe für Gottähnlichkeit, als Wissenschaft der zugleich zartesten und gewaltigsten Kräfte und Triebe heiliger Liebe, als Wissenschaft unserer eben so geheimnißvollen als innigst vertrauten Kräfte und Triebe für Freiheit und Gerechtigkeit aufzustellen. Nur von oben herab kommend, ausgerüstet schon mit einer eigenen, mit einer höhern Natur kann sie mit Bestimmtheit, Zuverlässigkeit und An-

sehen auftreten auch in den übrigen niedrigern Bezirken unsers Daseyns als Wissenschaft höherer Regeln und Gesetze. Will sie sich eine Natur selbst erst in diesen Bezirken sammeln durch Abstractionen und Combinationen, was kann da herauskommen? Wie soll ihr da jene unerschütterliche Gewißheit werden, wie jene feste Klarheit, wie jene überwältigende innere Macht, welche ihr gegen die Zweifel, Verwirrungen und die übrigen Widersetzlichkeiten der Begierde so unentbehrlich sind? Wie soll sich in ihr auf diese Art überhaupt ein Gesetz bilden ohne gesetzgebende Kraft, lediglich aus an sich gesetzlosen Stoffen(15)? Was kann, was muß entstehen, wenn das Gesetz da erst gemacht werden kann, wo es schon herrschend auftreten soll? Und wie soll ihr selbst im glücklichsten Falle, wenn alle diese Männgel durch ein Wunder verscheucht würden, jene Art von Unmittelbarkeit entstehen, deren sie zur Anwendung im Leben so unvermeidlich bedarf? Kann sie als Lehre nur von Gesetzen der Tugend überhaupt jemahls mehr werden, als ein bloßer Sternencatalog, angefüllt mit willkührlichen oft wunderlichen Namen, dienlich zur Unterstützung des Gedächtnißes auf der Studierstube, unzureichend zum wirklichen Segeln auf dem Ozean des Lebens? Da bedarf man einer Sternenkarte, und diese ist nur in einer Lehre von den Kräften der Tugend zu erhalten. Sind überhaupt irgendwo die Gesetze selbst das Erste und Tiefste? Ist nicht überall die gesetzgebende Macht das Frühere und Tiefere? Muß man nicht immer, um sich der Wahrheit und Verbindlichkeit, und selbst schon, um sich der ganzen Bedeutung der Gesetze zu bemächtigen, über sie hinausgehen auf ihre Grundlage, auf die Quelle? Gesetze haben kein Daseyn allein in sich, nur in den Kräften, deren Regungsweisen sie bezeichnen. Aber in diesen, und für dieselben sind sie weniger Gesetze, als eben die lebendigen Kräfte und Triebe selbst. Gesetze im eigentlichen Sinne sind sie nur für fremde

Kräfte und Triebe, die unfähig, sich selbst in dieser Art zu bestimmen, durch sie so bestimmt werden, — und für die Forschung, welche das Unmittelbare, das Lebendige, immer nur mittelbar erfassen, und zunächst als bloßes Zeichen vor sich hinstellen kann. Gesetze bloß als solche sind nur todte Abstraktionen von Bewegungen lebendiger Kräfte und Triebe. Um daher in das Leben selbst, das die Gesetze nur andeuten, nicht erregen und nicht erhalten, einzugehen, muß man in die Kräfte und Triebe eindringen, deren Richtungen von den Gesetzen angegeben werden.

Der Ethik liegt daher vor Allem ob, die höhere Natur des Menschen zu erörtern. In diesen Erörterungen giebt sie zugleich die sittlichen Regeln für die übrigen Bestandtheile seines Wesens an. Sie hat vor Allem darzuthun, was der Mensch als Vernunftwesen, — in seinem übersinnlichen Charakter, — kann und will (16). Dadurch allein hat sie dann gründlich dargethan, was er überhaupt, auch als sinnliches, soll. Nicht durch die Gesetze gelangt man zu den Kräften und Trieben, sondern durch die Kräfte und Triebe zu den Gesetzen. Kein bloßes abstraktes Sollen führt zu einem klaren und gewissen Können, zu einem reinen und kräftigen Wollen. Lediglich durch ein höheres Können und Wollen geht der Weg zu einem bestimmten, zweifellosen, lebendigen Sollen (17).

Diejenigen, welchen auf dem ethischen Gebiete das Gesetz das höchste und letzte ist, welche also von demselben ausgehend zu Kraft und Trieb erst emporzukommen trachten, verdämmen sich immer selbst das Thor, durch welches sie in die Ethik eingehen wollen. Sie häufen gleich am Eingange eine Masse, ich darf sagen, ein Gebirge von Abstraktionen aufeinander, über welches hinüberzuklettern auf ein Gebiet lebendiger Bewegungen ihnen schlechterdings unmöglich wird. Sie sind

gezwungen, sich diesseits anzubauen. Sie bringen dann eine Vollkommenheitslehre, eine Glückseligkeitslehre, nur keine eigentliche Tugendlehre zu Stande. Es gestalten sich unter ihren Händen allerlei Vorschriften, Rathschläge, Rechnungsarten eines auf äussere Zwecke gerichteten Daseyns; aber die Mächte eines aus sich selbst kommenden und in sich selbst ruhenden höhern heiligen Lebens, diese bewegen sich da nicht, wenigstens von Rechtswegen nicht, und daher höchstens nur sehr unterbrochen, und verstohlner Weise. An den sogenannten materiellen Ethiken ist dieses ohnehin klar. Diese machen die Tugend gar zu offenbar zu einem bloßen Mittel für einen Zweck ausser und über ihr, so daß in dem, der diese Ethik kennt, über ihre wissenschaftliche Vernichtung aller Tugend durchaus kein Zweifel statt haben kann. Aber auch den formellen Ethiken entschwindet die Tugend, und es bleibt ihnen statt derselben, wenn schon nicht, wie den materiellen, nur gemeines Leben, wenigstens die bloße leere Hülle des höhern zurück. Im Gefühle dessen sehen sie sich immer ausser der Gesetzesformel auch noch um ein belebendes Princip, um eine Triebfeder um, und wollten sie diese nun von jener trennen, so geriethen sie mit sich selbst in gar zu auffallenden Widerspruch. Sie schmelzen also beide in Eines zusammen. Sie verlegen die treibende Kraft in das Gesetz. Das Gesetz selbst ist nach ihnen Kraft und Trieb. Was soll aber das heissen? Man erfuhr, welche Wesen eine solche Lehre in die Wirklichkeit hinstellte, wenn kein Mißverständniß und keine Inkonsequenz nachhalf. Glänzende Eisgestalten bildeten sich, welche an einem leichten Strahl sinnlicher Lebenswärme wieder zerflossen. Wohl sind auf dem Gebiete wahrer lebendiger Tugend, Trieb und Gesetz Eins. Allein es verhält sich mit dieser Einheit (Identität) wie mit jener, aus deren verschiedener Deutung die unendlich divergirenden Richtungen des Epikuräism und der Stoa hervorgingen. Auch in dem

hier angegebenen Falle ist es von unermeßlichem Unterschiede, welche Seite der Einheit man zum Subjekt des Urtheils macht, von welchem diese Einheit ausgesprochen wird. Heißt es: „das Gesetz ist Triebfeder," so ist nicht abzusehen, wie sich aus einem an sich nicht Wirklichem und in sich Kaltem ein Seyn und Leben erheben könne, ein höheres Seyn und Leben (18). Sagt man aber: „die Triebfeder ist Gesetz," so begreift sich daraus das Seyn und Leben nicht weniger, als das Gesetz.

Ein anderer höchst schädlicher Irrthum, in welchem die Ethik als Lehre bloßer Regeln und Gesetze nothwendig befangen ist, besteht in dem Glauben, sie habe nur, wenigstens vor Allem nur, Beschränkung des Lebens zu lehren, nämlich nur Verbote und Gebote, welche letztere so erfaßt im Grunde ebenfalls Verbote sind, vorzutragen. Dadurch setzt sie sich zu dem Leben, dem sie zu Hülfe kommen soll, selbst in eine feindliche Stellung. Sie beginnt ihre Verhältniße zu demselben damit, daß sie ihm zumuthet, sich ganz oder zum Theil aufzugeben. Dagegen kann sich das Leben nur sträuben. Eine Forderung dieser Art als erste und überhaupt als vorzüglichste ist seinem innersten Wesen entgegengesetzt. Der Ethik ist aber, wie nun einleuchtet, vor Allem und am Meisten gar nicht aufgegeben, Anleitung zu ertheilen zur Beschränkung des Lebens überhaupt, sondern zur Erregung eines höhern. Nicht Verbote nur, und Gebote für das gemeine Daseyn hat sie zuerst und vorzüglich vorzutragen, sondern Anstrebungen und Verabscheuungen unsers edlern Wesens. Nicht bloß die Linien, in welchen sich unser Leben äußerlich bewegen soll, hat sie zu ziehen; die Bewegung selbst in ihrem inwendigen Charakter hat sie darzustellen (19). Auf diese Art tritt die Ethik in ganz andere Verhältniße zum Leben. Was diesem sonst bloße Fessel und Schranke war, wird ihm jetzt Trieb und Gewinn. Wo es sich sonst nur von einer fremden Gewalt physisch unterjocht

glaubte, da fühlt es sich jetzt vom eigenen schönern Trieb mo-
ralisch geleitet. In Linien stellen sich nur Richtungen und Be-
ziehungen dar, leere Räume, inhaltlose Verhältniße. Erst im
Wirken und Walten der Kraft dämmert das Geheimniß des Le-
bens auf, und sein Muth und seine Freude (20).

Was viele Denker gegen diese Stellung des Gesetzes
und der Triebfeder von jeher eingenommen und noch einnimmt,
die Scheu vor einer bloßen Gefühlsphilosophie der Tugend,
der Glaube, daß auf diese Weise dem obersten Urtheile die nö-
thige Klarheit und Bestimmtheit mangle, dieses darf wahrlich!
nicht abschrecken; denn es liegt, alle obigen Bedingungen
einer dynamischen Ethik zusammengefaßt, ganz nicht in dem
Sinne der gegebenen Erörterungen, durch sie eine bloße Ge-
fühlsphilosophie der Tugend begründen zu wollen. Der Be-
griff wird ja dem Gefühle ausdrücklich zum unzertrennlichen
Begleiter, zum unentbehrlichen Dollmetscher, eigentlich zum
Priester bestimmt, der die sonst ungehört und unverstanden ver-
hallenden Orakellaute auffassen und in klaren und festen Sätzen
aufstellen soll. Es sind also gar nicht jene zahllosen Spiele
einer üppigen Phantasie gemeint, von welchen sich der mystische
Schwärmer unter der an sich schon verdächtigen Benennung
unaussprechlicher Gefühle in seine Labyrinthe verlocken
läßt. Nur jene wenigen einfachen aber unermeß-
lichen Grundahnungen sind gemeint, in welchen
der Mensch allenthalben zu seiner Menschheit
erwacht, und sich seine Menschheit bewahrt, und
für welche es sehr klare und bestimmte Worte
giebt, wenn gleich keine ganz erschöpfende. Auf-
serdem sind diese Grundgefühle, — und nur von diesen handelt
es sich hier, — auch schon an sich klarer und geordneter, als
man es Gefühlen überhaupt gewöhnlich zutraut, und als es
die abgeleiteten in der Regel sind. Oder weis die Liebe, weis

der Trieb der Freiheit, weis der Instinkt der Gerechtigkeit und der Wahrheit nicht besser, d. i. ausführlicher und bestimmter, selbst was in jeglichem einzelnen Falle recht und unrecht ist, als es irgend eine bloße Gesetzformel auszusprechen vermag? Müssen nicht jene, unserm Wesen eingebornen heiligen Triebe gar oft der Ungewißheit und Unentschiedenheit des Gesetzes zu Hülfe kommen? Und woher weiß denn das Gesetz überhaupt zuletzt dasjenige, was es weiß? Überdieß ist dem Gefühle außer dem Begriffe ausdrücklich auch noch die Gesinnung beigesellt. Das Gefühl ist daher offenbar nicht als bloße Anlage, Eindrücke zu leiden, wenn auch zartere und edlere, aufgefaßt, sondern als Kraft, Wirkungen selbst einzuleiten, Wirkungen höherer, höchster Art. Wir haben sohin hier offenbar nicht jenes charakterlose Ding im Auge, das sich nur in schwülen und trüben romantischen Empfindeleien und mystischen Beschauungen umtreibt, und auch Gefühl nennen läßt. Jene heilige Glut in unserm gottähnlichen Wesen allein ist gemeint, welche eben so klar als innig glimmt, und deßwegen nicht weniger ruhig als kräftig wirkt, aber eben darum für ihre Kräftigkeit nicht Raum genug nur in Ahnungen, Bildern und Begriffen, sondern erst in Thaten findet (21). Man lehre also nur vor Allem, am ununterbrochensten und nachdrücklichsten, — lieben, selbstständig und besonnen seyn, und Selbstständigkeit und Besonnenheit in andern wie in sich achten und befördern! Das Übrige wird sich dann entweder von selbst geben, oder wenigstens leicht daraus herleiten lassen. Man lehre vor Allem, am ununterbrochensten und nachdrücklichsten, gut seyn! Das gut handeln wird auch nicht ausbleiben. Ist es nicht überall die Natur, welche ihren Gang auch da noch fortsetzt, wo unsere Regel in Verlegenheit geräth, und stille steht? Kann man glauben, daß der höhern Natur

ein Vorzug gebrechen werde, der schon jeder gemeinen zukommt?

Eine Ethik, welche sich dieser lebendigen Leitung ganz entheben, und bloß auf dem hohlen Boden des Raisonnements aufstellen will, löst sich nothwendig selbst auf, oder verwandelt sich gar in eine Lehre des Lasters. Wir sahen das erste schrecklich genug in die Wirklichkeit eintreten in der profanen, das zweite noch schrecklicher in der religiösen Sophistik. Jene hob ungescheut allen Unterschied zwischen Tugend und Laster auf, diese erhob noch frecher das Laster selbst zur Tugend. Wem sind die zu verschiedenen Zeiten statt gehabten Vernichtungen aller moralischen Begriffe durch ein in sich selbst kreisendes Grübeln, wem die mehr der neuern Zeit aufbehaltenen ruchlosen Moraltheorien eines in heilige Floskeln gehüllten gemüthlosen Denkens unbekannt? Wer kennt insbesondere das unsern Tagen neuerdings empfohlene Meisterstück intellektueller und moralischer Verworfenheit nicht, jenes wissenschaftliche Ungeheuer, Casuistik genannt, das uns aus unsern Bibliotheken in langen Bände-Reihen entgegenstarrt, wie die Riesenschlange aus naturhistorischen Sammlungen! Dahin muß eine lediglich auf Begriffspaltungen ruhende, sich aller Einmischung des höhern Instinktes entledigende, Ethik führen. Zu solchen sophistischen Entschuldigungen der Lüste, zu solchen casuistischen Heiligsprechungen ihrer Frevel muß sie führen, zu solchen sophistischen Theorien einer nur durch Klugheit geregelten Begierde, einer bloßen sich selbst klar und dadurch schlauer gewordenen Thierheit, zu solchen casuistischen Theorien durch äussere Weihe entsündigter oder gar geweihter Verruchtheiten, zu solchen ruchlosen Theorien der Lüge, des Betrugs, des Meineides, und der wildesten aber durch glatte heuchelnde Formen bedeckten Ausschweifungen, zu solchen schrecklichen Theorien des Königs-Mordes, des Meuchelmordes überhaupt, und der

Meuterei und des Aufruhrs gegen jede lästige, wenn auch noch so heilige Obermacht (22).

Daß in der hier erörterten neuen Stellung der Ethik keine Revolution in der Welt der Tugend selbst, sondern nur in ihrer Wissenschaft beabsichtet werde, wird wohl kaum einer besondern Erwähnung bedürfen. Dem Leben wird dadurch so wenig etwas noch nie gewesenes zugemuthet, daß vielmehr nur auf eine ausgezeichnete Pflege eben des auf dem Gebiete des Lebens, in den Tiefen desselben immer Gewesenen gedrungen wird. Was setzte denn von jeher die Edlen aller Zeiten und Orte in Bewegung für Wahrheit und Recht? Was erhielt sie darinn auch unter allen Stürmen eines feindlichen Lebens? Was spornte einen Camillus zur Rettung eines undankbaren Vaterlandes? Was gab einem Aristides den Muth und die Ruhe seiner Gerechtigkeit auch gegen Ungerechte? Was stärkte den Arm des Sokrates zur furchtlosen Ergreifung des Gift-Bechers als des Lohnes für ein langes herrliches Leben? War es irgend eine abstrakte Regel der mit sich selbst jetzt noch nicht einigen Wissenschaft, oder der lebendige Trieb zum Edeln, was solche Wunder wirkte? Nun! gerade dieser uralte, dieser unwandelbare, dieser ewige Trieb in der Brust des Menschen, der dem Leben vom Abeginn seine Tugenden gab und erhielt, dieser soll auch in der Wissenschaft der Tugend hervorgehoben, und festgehalten werden. Ein geheimer Instinkt richtete zwar bisher schon oft die Aufmerksamkeit der Wissenschaft auf diesen hohen Trieb, nur nicht anhaltend und scharf genug. Die Ethik fügte sich deßwegen, wie oben schon erwähnt wurde, von jeher eine Ascetik und in neuerer Zeit auch noch eine allgemeine praktische Philosophie, u. a. (23) an. Allein, ausserdem, daß diese Disciplinen gewöhnlich nicht sehr tief, und nicht nach allen Hauptrichtungen eindrangen, waren sie immer nur ein äusserer in gewisser Hinsicht fremdartiger Anbau, eine Vorhalle die

zweite, ein Hintergebäude die erste, anstatt daß sie der eigentlichste Grundbau hätten seyn sollen. Ganz alles dynamischen Charakters hatte sich also die Ethik in der Regel auch bisher nicht entäussert. Allein es blieb gewöhnlich bei einer kaum beachteten Regung des Keimes. Diese tiefste Lebensbewegung soll die vorzüglichste Aufmerksamkeit und Pflege erhalten. Es wird daher selbst an die Wissenschaft eigentlich nicht die Forderung gemacht zur Aufnahme eines Neuen und Fremden, sondern nur zur Entwickelung des Ältesten und Einheimischen, des Ewigen.

Doch! Es ist schon wirklich eine solche höhere eigentlichere Ethik vorhanden. Schon seit beinahe zweitausend Jahren steht sie lebendig im Leben der gebildeteren Menschheit da; Ich meine die Ethik — des Christenthums. Die Vorzüge des Christenthums von dieser Seite gehören unter die unbestrittensten. Es ist allgemein anerkannt, daß ihm gerade in dieser Hinsicht Nichts verglichen werden kann. Die Welt ward eben hierin vom Christenthume auf eine Weise und in einem Umfange ergriffen, wie sonst nirgends. Wie trat aber das Christenthum in dieser Hinsicht auf? Ebenfalls wie noch Nichts ausser ihm aufgetreten war. Nicht lehrend nur, mit Erörterungen bloß und mit Beweisen, trat es auf. Ein Genius von Oben kam es, begeistert und begeisternd, den zündenden Funken höheren Lebens geheimnißvoll in der Einen Hand, die beleuchtende Fackel in der andern. So in lebendiger überirrdischer Fülle trat es unter die Menschen, und senkte sein Feuer in menschliche Brust, und goß sein Licht über den menschlichen Geist, und es erwachten heilige Gefühle und Triebe, und aus ihnen sproßten höhere Überzeugungen, und es gestaltete sich ein neues, milderes, edleres Leben.

Das heilige Gefühl höherer innerer Freiheit, allgemeine Achtung vernünftiger Wesen, Klarheit in allen Ansichten des menschlichen und göttlichen Seyns und Wesens, das geheimnißvolle Leben heiliger Liebe suchte es vor Allem aufzurufen in der hohen Menschennatur. Auf innere Selbstständigkeit, auf Gerechtigkeit, auf höhere Besonnenheit, auf Liebe drang es zunächst und ohne Unterlaß. Dadurch bewirkte es sein großes Wunder, seine Schöpfung einer neuen Menschheit. So offenbar enthüllte das Christenthum die in den Tiefen unsers Wesens liegenden Elemente unsers ethischen Lebens, und so ausgezeichnet glänzt hierin auch am Firmamente der Wissenschaft die gefeiertste aller Lichtgestalten — Christus (24).

* * *

Ich glaube, im Geiste des gegenwärtigen Festes gesprochen zu haben. Wir sind heute hier versammelt, um in dankbarer und erhebender Erinnerung den Muth und die Einsicht jener im Vaterlande mit Stolze genannten Männer zu feiern, welche dem wissenschaftlichen Institute, dem wir angehören, sein Daseyn zu einer Zeit gaben, in der es hier noch so schwierig und gefährlich war, für Wissenschaft und Bildung zu wirken. An dem heutigen Tage erhob sich die neue Lichtanstalt aus der Nacht ihrer Zeit, ähnlich den ersten gleichfalls aus dem finstern Chaos erstandenen heiteren Göttergestalten des Mythus, zu erleuchten die Nacht, zu ordnen die rohe Masse. Und der heilige Gedanke jener geweihten Freunde der Wahrheit und des Vaterlandes griff mit seinen Segnungen bald sichtbar in die Wirklichkeit ein. Die Nebel begannen sich zu trennen. Das Gestaltlose fieng an, sich zu gestalten. Licht und schöneres Leben drangen mehr und mehr um sich, und ihnen, diesen Theuern, haben wir einen großen Theil des heiterern und schönern Daseyns zu danken, in welchem wir uns jetzt mit mehr Sicherheit, als sie, bewegen.

Die Interessen der Wissenschaft sind ewig. Aber auch die Interessen der Zeit kehren oft zum Theil wieder, weil manche Erscheinungen wieder zurückzukehren scheinen, wenigstens von einigen Menschen zur Wiederkehr gezwungen werden wollen. So zeigt sich jetzt wie damals ein erhöhter Kampf zwischen Licht und Finsterniß. Man will gegenwärtig von mancher Seite her die Nacht erkünsteln, welche einst natürlich war. An sich ist dieses zwar unmöglich. Gedanken, welche einmal in die Masse der Menschen eingedrungen sind, lassen sich nicht so aus der Seele, wie unruhige Knaben aus dem Hause, in welches sie ihr Muthwille trieb, verjagen. Das Tagsgestirn der geistigen Welt geht nicht weniger hoch und unerreichbar, als die Sonne am Firmamente, seinen Gang über uns hin, und die Herrn in unserer Mitte, welche nicht aufhören, der aufgehenden Sonne zuzurufen, wieder umzukehren, verstehen ihre Kunst bei weitem nicht so gut, wie ihr indianischer Bruder, jener wilde König, welcher der Sonne ebenfalls täglich die Bahn anweist, die sie an diesem Tage zu nehmen hat, wohlweise aber immer diejenige wählt, welche sie der Tages- und Jahreszeit zufolge ohnehin nimmt. Darüber kann man also ruhig seyn, daß unsern Verfinsterern ihr schwarzer Plan im Großen und Ganzen gelingen werde. Die Lenkung des Tagslichtes der Welt, der moralischen nicht weniger, als der physischen, ist ein Regale der Gottheit. Die Menschen von jener dunkeln Art vermögen höchstens in ihrer nächsten Umgebung einige schnelle Nebel und Ungewitter zu erregen. Doch auch diesem schlechten Spiele bloßer Blendwerke darf man nicht gleichgiltig und unthätig zusehen, um der Gefahren willen, welche wenigstens einigen Leichtgläubigen drohen.

Diese zweifachen Rücksichten auf die Interessen der Wissenschaft und der Zeit leiteten mich vorzüglich bei der Wahl des Gegenstandes, durch dessen Erörterung ich an unserer heutigen

Feier nähern Antheil nahm. Daß dieser Gegenstand in dem Bedürfnisse der Wissenschaft liegt, ist an sich klar. Daß sich derselbe aber auch in der Richtung der Zeitbedürfnisse befinde, leuchtet ebenfalls bald ein. Was wirkt kräftiger, umfassender, andauernder für Aufhellung unserer Überzeugungen, als eine gründliche Reinigung unserer Gefühle und Gesinnungen? Gerade in unsern höchsten, in jeder Beziehung wichtigsten, und für alle unsere Verhältnisse entscheidendsten Angelegenheiten geht das ursprüngliche, also eigentliche Licht nur aus einem reinen Herzen auf. Darum ist Veredlung die erste, die wahrste, die gründlichste Aufklärung, und nicht umsonst verzeihen die Feinde des Lichts jede Niederträchtigkeit, nur Edelmuth und Wahrheit nicht. Laster und Verbrechen machen ihnen keinen Kummer, sind ihnen vielmehr erwünscht; denn sie sind ihnen immer brauchbare, oft sogar willige Werkzeuge für die Zwecke ihrer Täuschungen.

Aber nicht nur auf diesem Punkte, sondern auch von so vielen andern Seiten hängt der hier behandelte Gegenstand, wie ich schon erwähnte, mit unserer Zeit zusammen. Unter andern war keine Zeit den höchsten Veredlungen, den sittlich religiösen, offener. Was auch ihre Feinde wider sie lästern, und wie viele Verirrungen, größtentheil von ihnen selbst veranlaßt, oder gar aufgenöthiget, als Belege ihrer Lästerungen sie vorbringen mögen, die Zeit ist bei weitem nicht so schlimm, als sie in diesen Lästerungen dargestellt wird. Wäre sie nur verderbter, als sie ist, so verderbt, wie sie es einst als die gepriesene alte Zeit war, in jenen wilden schrecklichen Tagen einer nicht einmahl durch äussere Bande gezügelten, oder im Innern gar geheiligten Begierde, in jenen Tagen des Faustrechts, des ewigen Raubens, Mordbrennens und Mordens, in jenen Tagen des Fanatismus, der Religionskriege, der Inquisitions-Verruchtheiten, der heiligen Königsmorde, der Pulververschwö-

rungen, der sicilianischen Vespern, der Bluthochzeiten, der Dragonaden, der Emigrationsgreuel u. a. wäre sie nur wieder verderbt genug zu diesen schrecklichen Freveln, zu diesen Massen von Verbrechen, ihre Lästerer würden schweigen, würden Lobredner werden. Der Hauptgrund ihres Geschreies über Verderbtheit der Gegenwart ist, daß sich diese nicht mehr zu jener finstern und ruchlosen Vergangenheit verderben lassen will. Mit den einzelnen Flammen der Willkühr und des Fanatism's, welche sie einigen zurückgeschraubten Geistern zu entlocken bisher im Stande waren, ist ihnen nicht hinreichend gedient. Das Feuer soll wieder allgemein und lichterloh aufbrennen.

„Aber die vielen gewaltthätigen Erscheinungen unserer Tage, zeugen diese nicht offenbar gegen sie?“ Nicht gegen sie, gegen euch selbst zeugen auch diese Ereignisse. Ihr reizt, ihr zwingt dazu, wenigstens durch euern Unverstand, durch euer gedankenloses, träges Festhalten an Vorurtheilen, nicht selten durch noch schlimmere Einwirkung, durch keckes Herausfordern, selbst durch absichtliches Aufregen, um dann über willkommene Frevel zeterschreien zu können. Gebt der Zeit, wessen sie bedarf, und was ihr im Ganzen doch nicht mehr lange vorenthalten werden kann. Sie wird das als Geschenk dankbar und freudig und mit Maß empfangen, was sie als Beute immer wenigstens mit etwas Derbheit und, ohne erst zu wägen, nimmt. Die Kraft tritt nur dann zerschmetternd auf, wenn sie gehindert wird, sich ruhig zu entfalten.

Unsere Gegenwart ist der Löwe in der Volkssage, der sich am Bindfaden führen läßt, aber jede Fessel vom Eisen sprengt.

Wohl uns, die wir unter einem Könige leben, welcher, den Sinn der Zeit erfassend, diese geheimen Zügel zu er-

greifen wußte, unter einem König, welcher durch eine weise Verfassung des seiner Obhut von Gott anvertrauten Reiches die unwiderstehlichsten aller Mächte an seine Regierung band, — Kunst, Wissenschaft und Liebe, ihres Grundes sich bewußte, kräftige Liebe zum Vaterlande und zum Vater desselben, — diese einzigen Mächte, welchen die Zeit jetzt unbedingt und willig folgt.

Anmerkungen.

1) Ich glaube, ausdrücklich und wiederholt daran erinnern zu müssen, daß, wenn den moralischen Erörterungen hier vorzügliche Aufmerksamkeit auf die Zeit, in welcher sie unternommen werden, zur Bedingung ihres glücklichen Erfolges gemacht wird, nur das geheime Innere der Zeit gemeint ist, nicht ihre offene Aussenseite. In den stillen einsamen Abgründen des jedesmahligen Menschenlebens, da nur regt sich jedesmahl in eigenthümlicher Weise das Wahre, dessen Erfassung dem Forscher frommt. Auf der lauten gewühlvollen Oberfläche liegen in der Regel und für die, welche nicht weiter forschen, bloß die Mißverständnisse herum, die mit erborgten Formen und Namen täuschen. Darum sprach ein Gorgias, ein Kallikles, ein Hobbes, ein Rochefaucault, ein Helvez, sehend bloß in die nächste seichte Umgebung, in dem, was sie Moral nannten, eigentlich immer nur das in Beziehung auf Moral stehende Treiben der Menschen ihrer Zeit aus. Und lediglich ein in die inwendigen Tiefen schauender und forschender Sokrates, Plato, Zeno, Cumberland, Ferguson, Buttler, Jacobi ergriff den moralischen Trieb der Menschheit, wie sich derselbe in einzelnen Punkten auch seiner Zeit auf eigenthümliche Art regte.

2) Über die Nothwendigkeit einer tiefern Erfassung der ethischen Aufgabe vergl. Fr. Bouterwecks neues Museum für Philosophie und Literatur, B. 2. Heft 1. S. 32. u. f.; und B. 2. H. 2. S. 47. u. f. von der Wiederherstellung der Moralphilosophie.

3) Im Ganzen nützt überhaupt jede Forschung, selbst die excentrische, theils und vorzüglich als Warnung, theils auch als auffallend hervordringender Keim des Wahren; denn jeder Irrthum ist nur eine mißgestaltete Wahrheit.

4) In die Reihen streng formeller Ethik gehört nicht bloß die mit größter Strenge im Bezirke nur der sittlichen Form gehaltene. Auch diejenigen, welche in diese Form eine Art Stoff aufnehmen, wenn dieser nur nicht aus einem ganz geschiedenen Gebiete z. B. des sinnlichen Wohlergehens, einer fremden Willkühr u. a. herübergeholt wird, sind dahin zu versetzen. Stoffe dieser Art sind in soferne selbst wieder formeller Natur, als es sich in ihnen zuletzt eigentlich nicht um irgend eine äussere Erwerbung, sondern immer nur um eine innere Beschaffenheit der That handelt. Es sind deßwegen nicht nur die Tugendlehren eines Zeno, eines Kant hieherzurechnen, auch eines Clarke, eines Wallofton, eines Wolf, und der bessern Theologen, welche das Gesetz der Tugend nicht von einem bloß als mächtig, sondern vor Allem als heilig gedachten göttlichen Willen ableiten. In allen diesen Fällen wird die sittliche Güte nicht in einen äussern Erfolg, sondern in das inwendige Wesen der Handlung verlegt, in ihre Naturgemäßheit, in ihre Wahrheit, in ihre Richtung zur Vollkommenheit, in ihr Streben zum Heiligen. Die Tugendlehren eines Cumberland, Shaftesbury, Ferguson, Hutcheson, Smith, sind hier ohnehin einheimisch, und es gebricht ihnen nur an hinreichender Ausscheidung des Sinnlichen vom Übersinnlichen in dem Motiv der Tugend.

5) Bei der wissenschaftlichen Reinigung der sittlichen Form von allen materiellen Beziehungen schied man gewöhnlich Materie und Form unbedingt, weil man die Erfolge, die man vom Gebiete der Pflicht ausschließen wollte, nicht genug schied. Allerdings hangt die sittliche Güte einer Handlung nicht von dem Erfolg ab, den sie hat. Das Mißlingen einer edlen Anstrebung benimmt dieser an ihrem ethischen Werthe nichts. Allein was versteht man in solchem Falle gewöhnlich unter dem Erfolge? Lediglich die Wirkung, welche der aus unserem geistigen Leben hervorgegangenen Handlung in der Sinnenwelt nachtritt. Dieser Erfolg ist aber nicht der einzige. Vor ihm

und selbst auch ganz ohne ihn ergiebt sich eine Wirkung in dem geistigen Leben selbst, Entwickelung, Reinigung, Erstarkung eben dieses schönern, höhern, freiern Lebens des Geistes. Es sind daher zweierlei Arten von Erfolgen zu unterscheiden, äussere und innere, Wirkungen, welche sich von der hervorbringenden Lebenskraft lostrennen, und in die Aussenwelt übergehen, und Wirkungen, welche in das wirkende Prinzip selbst wieder zurückkehren, und sich in diesem als ein innigeres und ausgedehnteres Leben aufstellen; Wirkungen als Ereignisse in der Welt der Handlungen, und Wirkungen als entwickeltere Kräfte in der Welt der Gesinnungen. Die ersten liegen ausser dem unmittelbaren Bezirke des Sittlichen, die zweiten gehören ebenfalls zum Wesen desselben. Diese sind eben dieses Wesen selbst. Das sittlich Gute, wie dasselbe im Leben lebendig auftritt, ist nur diese aus sich selbst hervorgehende und zunächst wieder veredelt in sich selbst zurückkehrende edle Sinnesart.

6) Diese ausgezeichnete Kräftigkeit ist gerade dasjenige an der Tugend, was von jeher die Aufmerksamkeit der Denker vorzüglich anzog, und bei aller Verschiedenheit der übrigen Ansichten durchgängig Übereinstimmung fand. Schon den Pythagoräern war die Tugend die große Einheit des Lebens, Harmonie des Gemüths. Vrgl. Diog. Lärt. VIII. 33. daß sie den Stoikern das Höchste war, das oberste leitende Princip unsers ganzen Daseyns, dasselbe, das auch in einem Jupiter waltet, u. s. w. das ist ohnehin bekannt. Vrgl. Diog. Lärt. B. 7. C. 1. n. 53. u. a. — Auch braucht nicht ausführlicher erwähnt zu werden, wie Platon in dieser Hinsicht von der Tugend dachte. — Selbst nach Aristoteles, dem übrigens die Lebendigkeit platonischer Ansichten gar nicht zusagte, muß das, was gut ist, es durch des Dinges eigene Kraft seyn, und eine nützliche Handlung macht denjenigen, der sie

verrichtet, nicht gut, sondern im Gegentheil, sie wird erst durch die Güte desselben, der sie ausübt, gut. Vrgl. Aristoteles Ethik. — Plutarch äussert sich vielfältig in demselben Sinne, insbesondere macht er bei Erzählung der bekannten Großthat und darauf folgenden Schwermuth Timoleons die Bemerkung, daß man hieraus sehe, wie zu großen und schönen Handlungen eine über alles Lob und allen Tadel erhabene innere Zuversicht und Festigkeit gehöre. — Vorzüglich zahlreich und bestimmt sind die Stellen, welche diesen tiefsten Charakter der Tugend aussprechen, bei Cicero z. B. Virtus altissimis defixa radicibus, quae nunquam ulla vi labefactari potest, nunquam dimoveri loco. Vrgl. dessen opera omnia, Ed. Bas. 1528. Tom. 2. p. 257. B. in Phil. 4ta in Ant. — Virtus — affectio animi constans, conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, etc. — T. 3. p. 267. D. Quaest. tuscul. I. 4. appellata est a viro virtus etc. ibid. p. 157. C. — est autem virtus nil aliud, quam in se perfecta, et ad summum perducta natura. T. 3. p. 329. D. de leg. l. I. — constans et perpetua ratio vitae etc. ib. p. 331. u. f. f. ähnliche Stellen finden sich in Senekas Schriften. — Unter den Ethikern der neuen Zeit will ich nur des Umstandes erwähnen, daß selbst ein Helvetius von der eigenthümlichen Kraft der Tugend träumen, und das Resultat seines Traumes in dem Satze aussprechen mußte »daß die Liebe zur Gewalt die vortheilhafteste Anlage des Menschen zur Tugend sey.« Vrgl. dessen Werke vom Menschen ꝛc. B. 1. Absch. 4. Cap. 13.

7) Hiemit ist der Punkt angegeben, auf welchem sich das Schicksal der Ethik wie der Physik entscheidet. Ob man den Geist des Menschen und die Natur der Körperwelt nur an ihren äussern Verhältnißen oder in ihrem innern lebendigen Wesen erfaßt, davon hängt es ab, daß uns über sie nur eine Nacht mit einigen Blendwerken täuscht, oder daß in Hinsicht ihrer Tag wird in uns, und Leben. So lange man sich bloß in ei-

ner atomistischen Physik herumtrieb, stand man unbelehrt und unbeholfen in der großen Werkstätte der Natur. Man erklärte durch Qualitates occultas, und wurde auser der Mechanik, wobei das Auge mehr als der Geist zu leisten hatte, nur einiger Taschenspielerstücke Herr und Meister. Wie sehr änderte sich die Scene, als man die Physik dynamisch zu erfassen und zu behandeln begann! Welche weiten heiteren Aussichten öffneten sich da! Welche große Gewalten ergaben sich uns! Die chemischen, magnetischen u. a. Kräfte schloßen uns vorher kaum geahnte Tiefen auf, setzten uns in den Besitz von Mächten, die an das Reich der Wunder gränzen. Der Ethik kann kein geringerer Segen werden, wenn sie, anstatt bloße Verhältniße zu berechnen, den Kräften selbst nachforscht.

8) Die Wahrheiten der Mathematik sind ewig. Immer war $2 \times 2 = 4$ und immer wird es so seyn. Sind die Wahrheiten der Ethik vergänglich? Ist eine Zeit denkbar, in welcher die Niederträchtigkeit ehrwürdig gewesen wäre, oder seyn würde? Die mathematischen Gesetze gelten in der mathematischen Welt ohne alle Ausnahme. Es giebt durchaus kein Dreieck, in welchem die drei Winkel nicht gleich wären zwei rechten. Die ethischen Gesetze gelten nicht weniger unbeschränkt für die ganze ethische Welt. Es ist schlechthin kein Fall möglich, in welchem es erlaubt wäre, Menschen zu hassen, ungerecht zu seyn, u. a. Auser der mathematischen Welt haben die Beziehungen der Mathematik keinen Sinn; eben so die Beziehungen der Ethik auser der ethischen Welt. Was soll ein dreieckiger Gedanke heißen? Was auch — ein sittlich guter Stein? Die Aussprüche der Mathematik zwingen zur Überzeugung. Es ist der Anschauung der Dinge im Raume unmöglich, zwischen zwei Punkten eine kürzere Linie auszumitteln, als die gerade. Zwingen die Aussprüche der Ethik weniger zur Überzeugung! Steht es dem Gefühle der sittlichen Beziehungen frei, die Heuchelei edler zu finden, als die Geradheit? u. s. w. Wohl kann die sittliche Anschauung durch verschiedene Einwirkungen gehemmt, in

sich dunkel und irre werden. Allein widerfährt dasselbe nicht auch der mathematischen? Wenn es der ersten öfter begegnet, so ist zu erwägen, daß sie mehrern Hindernissen ausgesetzt ist, indem sie vielen sinnlichen Interessen in den Weg tritt, deren Begierden sich alsdann feindlich gegen sie erheben. Man betrachte daher die sittlichen Anschauungen nur immer in bestimmter Trennung von den Einmischungen der Begierde, und man wird die ersten stets in ihrer Parallele mit den mathematischen antreffen.

9) Auch Ferguson fand zwischen der Sitten- und Naturlehre zugleich eine auffallende Ähnlichkeit und Verschiedenheit. Über desselben zusammengefaßte Ansicht. Vrgl. Fr. Heinr. Jakobi Woldemar 1. Th. S. 88 bis 90.

10) Selbst in der Mißdeutung, in welcher der Ausdruck: »Idee« gewöhnlich genommen wird, kündet sich das Eigenthümliche der Natur derselben noch an. Man bezeichnet in solchem Falle durch »Idee« die Vorstellung von etwas Unausführbaren, Unerreichbaren, und setzt sie deßwegen der »Chimäre« gleich. In der ersten Hinsicht hat man wirklich Recht. Die Idee deutet in der That etwas an, dem Nichts in irgend einer uns zugänglichen Wirklichkeit entspricht, Nichts entsprechen kann. Wo ist die Schönheit, in welcher sich das Schöne vollständig darstellte? Wo der Tugendhafte, welcher der Tugend selbst gleich käme? daß aber die Idee darum mit der Chimäre in eine Klasse zusammengeworfen wird, das ist Unrecht. Oder warum wirft man nicht auch den mathematischen Punkt, die mathematische Linie u. s. w. in dieselbe Klasse? Können uns diese mathematischen Wesen in irgend einer uns offenen Wirklichkeit begegnen? Ist überall nur das Wirkliche, das ganz zu Verwirklichende, das handgreiflich Wirkliche nicht chimärisch? In welchen uns meßbaren Raum vermag der unendliche Raum einzutreten, dessen Vorstellung unserm Wesen beiwohnt? Gehört darum die Grundvorstellung »Raum« in das luftige Reich der Chimäre? Ist dieselbe, obgleich in keiner Wirklichkeit ganz vorhanden, nicht doch Bedingung von tausend und abermal

tausend Wirklichkeiten? und obgleich über alles Maß erhaben, nicht doch die Quelle jeglicher Messung? und obgleich unerfaßbar in ihrer Ganzheit selbst unserer unbeschränktesten Kraft, der Phantasie, nicht doch der Grund alles Erfassens selbst in unserer gemeinsten Wirklichkeit? Ist denn überhaupt der Kreis des Wahren nur so groß, als der Kreis des Erreichten und Erreichbaren? Und gehört das Gebiet des bloß Angestrebten, und im Ganzen bloß Anstrebbaren ganz dem Reiche der Täuschung und der Lüge an? Bei dem Thiere mag das gelten. Dieses ist an eine begränzte in sich abgeschlossene Wirklichkeit gebunden. Dem Menschen steht sein Ziel in unermeßlicher Ferne. Er ist auf eine schrankenlose Entwickelung angewiesen. Für ihn liegt gerade der schönste Theil seines Thuns und Treibens in dem, was er nur anzustreben, nicht, was er ganz zu erreichen vermag. Er vermag eben das, was ihm als Mensch zu erreichen aufgegeben ist, nur dadurch zu erreichen, daß er ein nie vollständig Erreichbares anstrebt. Der Adler erreicht auch die Sonne nie, zu der er auffliegt; aber sein Flug wird doch eben dadurch zum Adlerflug. Der Irrthum, in welchem sich Manche in Rücksicht der Natur der Idee befinden, entsteht wohl nur aus der Verwechselung des »nicht ganz Ausführbaren« mit dem »ganz Unausführbaren«. Aus dieser Verwechselung kommt es, daß man die ewigen Sterne des Firmaments der Ideen mit den Gaukelgestalten einer Fatamorgana bloßer Phantasiespiele in eine Reihe setzt. Ausführlich erörtert habe ich das Wesen der Idee in meiner Abhandlung über das menschliche Wahrnehmungsvermögen im 3ten B. der Denkschriften unserer Akademie vom Jahr 1814 und 1815 S. 17 bis 62. ferner in den Ideen zur Geschichte der Entwickelung des rel. Glaubens. 1. Th. S. 15 bis 80. 3ter Th. S. 3 bis 7. Grundlegung zur Psychologie vorzüglich S. 11 bis 20. Übrigens vrgl. Fried. Heinr. Jacobi sämtl. Werke; Fried.

Köppen Darstellung des Wesens der Philosophie; auch dessen Politik und Rechtslehre nach platonischen Grundsätzen. Selbst Kants Schriften geben über das Eigenthümliche der Ideen manche bestimmte Aufschlüsse. Man findet seine Ansichten kurz zusammengestellt in G. S. A. Mellins encyclopädischen Wörterbuch 5. B. 2. Abth. S. 786 bis 840. Karl Ludwig Pörschke berührt in seiner Einleitung zur Moral S. 12 diesen Gegenstand zwar nur sehr kurz, aber im Ganzen und zu seinen Zwecken sehr richtig. Eben so kurz angedeutet und von der einen Seite richtig bezeichnet ist er auch in der Encyclopädie für Bildung und Belehrung des weibl. Geschlechtes von Pölitz 1sten Th. S. 163. und 164. Über das Schicksal der Bedeutung, welche dem Worte »Idee« zu verschiedenen Zeiten beigelegt wurde, vrgl. (Joh. Jac. Brucker) historia philos. doctrinae de ideis. Aug. Vind. 1723.

11) Über diesen Geist der Ethik vrgl. die Abhandlung von der Wiederherstellung der Moralphilosophie von Fr. Bouterweck in dessen neuem Museum für Philosophie und Literatur, besonders B. 2. H. 2. S. 50. u. f.

12) Schon Platon spricht in seinen ethischen Erörterungen von einer himmlischen Liebe, deren Gegenstand die sittliche Vollkommenheit, die innere Schönheit ist, und setzt ihr die physische Liebe gegenüber, deren Richtung nur auf äussere Schönheit und Sinnengenuß geht. Über die darauf Bezug habenden Stellen vrgl. J. G. Buhle Geschichte der Philosophie B. 1. S. 226. und Tennemanns Syst. d. plat. Philos. B. 4. S. 62. — das »virtus, si oculis cerneretur, mirabiles excitaret amores« — des Cicero ist bekannt. — In neuer Zeit stand dieser lebendigen Ansicht der Ethik unter andern Thomasius bei aller Sonderbarkeit seiner Art von Philosophie schon sehr nahe. Vrgl. Fr. Bouterwecks neues Museum für Philos. und Literat. B. 2. H. 1. S. 63.

13) Wie tief und zugleich offenbar das Merkmahl der Gottähnlichkeit in dem Wesen der Tugend liege, geht unter andern auch daraus

hervor, daß es sich schon auf den Stuffen der erst erwachenden Forschung aufdringt. Schon die Pythagoräer sprachen von der Tugend als von Ähnlichkeit mit Gott. Pythagoras erklärte Wahrheit und Güte für Eigenschaften der Gottheit, und meinte, die Menschen hätten von ihr kein schätzbareres Geschenk bekommen können, als die Liebe zur Wahrheit und zum Wohlthun. Jamblichus in vita Pythag. §. 137. Spuren dieser Ansicht finden sich auch in den spätern Moralsystemen Griechenlands nicht selten, vorzüglich bei Platon. Unter den Römern treffen wir auf dieselben besonders bei Cicero und Seneca.

14) »Die Wissenschaft des Guten ist, wie die Wissenschaft des Schönen, der Bedingung des Geschmacks unterworfen, ohne den sie gar nicht angefangen, und über den sie nicht hinausgeführt werden kann« — sagt vortrefflich unser unvergeßlicher Jakobi, indem er das Wesen der Tugend mit der ihm eigenthümlichen Wärme und Tiefe andeutet. Vrgl. dessen Woldemar 1. Th. S. 90. u. f. Überhaupt hat keiner zugleich mit solcher Lebendigkeit und Bestimmtheit auf diese wesentliche Aufgabe der Ethik hingewiesen, wie Jakobi in allen seinen Schriften, insbesondere aber in seinem Woldemar. Übrigens ist es merkwürdig, daß auch ein Robinet von einem Instinkte der Sittlichkeit, von einem moralischen Geschmacke, von einem Moralsinne als der Quelle der innern Liebenswürdigkeit der Tugend spricht. Vrgl. dessen Werk von der Natur Th. 3. Cap. 2. 3. 4. 7.

15) Darum stellt Bouterweck sehr richtig an die kantische Moralphilosophie die Frage: »Was denn eigentlich und im Grunde die gebietende Kraft im Bewußtseyn sey.« Vrgl. dessen schon öfters angeführtes Museum B. 2. H. 2. S. 48.

16) Was jenem lakedemonischen Hofmeister vorschwebte, da er sagte. »Ich will den Knaben gewöhnen, sich des Guten zu freuen, und das Schändliche zu verabscheuen«

das ists, was die Ethik immer im Auge behalten, auf dessen Darstellung sie ihre erste Aufmerksamkeit und ihre vorzüglichste Sorgfalt richten soll. Vrgl. Plutarchs moralische Abhandlungen 4. S. Über die moralische Tugend.

17) Von diesem Gedanken ergriffen sagt Platon im 2. Buche seiner Republik. »Kein einziger von euch lieben Freunde! hat jemahls auf eine andere Art das Laster gescholten, die Tugend gelobt, als um des guten Namens, um der Ehre, um der Geschenke willen, die uns die Tugend gewährt. Beides an sich selbst wie es mit seiner eigenthümlichen Kraft in des Besitzers Seele wohnt, verborgen vor Göttern und Menschen, dieß hat keiner jemahls kund gethan, daß nämlich Ungerechtigkeit von allen Übeln der Seele das größte, Gerechtigkeit aber das größte Gut sey. Hättet ihr so gelehrt und diesen Glauben in uns gebracht, so würden wir nicht einer den andern davor hüten, Unrecht zu thun, sondern ein jeder würde sein eigner vornehmster Wächter seyn, aus Furcht, wenn er Unrecht thäte, dem größten Übel in sich Raum zu geben.« Über die Richtung der Wissenschaft zu einer solchen dynamischen Stellung der Ethik vrgl. übrigens unter den Alten, ausser den Werken Platons, die Schriften Plutarchs; unter den neuern Joseph Buttler Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion u. s. f. übersetzt von Spalding Leipzig 1756. Rich Cumberland de legibus naturae. Lub. et Frf. 167—83. Will. Wollaston's Religion of Nature London 1724. Franc. Hutcheson Philosophiae moralis Institutio. Glasg. 1745. Ad. Ferguson Grundsätze der Moralphilosophie, übers. mit Anm. von Garve 1772. — Des Grafen von Shaftesbury philos. Werke aus dem Engl. übersetzt. — Lpzg. 1777. Fr. H. Jakobi sämtl. Werke, besonders dessen Woldemar. — Friedr. Köppen Darstellung des Wesens der Philosophie. Nürnberg 1810. Politik nach platonischen Grundsätzen Lpzg. 1818. Rechtslehre nach platonischen Grundsätzen Lpzg. 1819. — Gr.

L. W. Stark das Leben und seine höchsten Zwecke. Jena 1817. — Gottlob Wilhelm Gerlach Grundriß der philos. Tugendlehre. Halle 1820. — Dr. Jenisch Kritik des dogmatischen, idealistischen, und hyperidealistischen Religions- und Moralsystems, Lpzg. 1804. — Der Dichtung, dieser begeisterten Seherinn des Wahren, erschien die Tugendlehre wohl schon früher, stets sehr bestimmt und klar, in diesem lebendigen Charakter. Ohne die ältern Dichter anführen zu wollen, verweise ich nur auf einige aus unserer Zeit, vor allen auf Tiedges Urania, vorzüglich den 5ten Gesang; dann auf Klopstock, Schiller, Claudius, Krummacher, Pfeffel. Eben so zart, als klar ist dieser Kern der Tugend auch angedeutet in den Gedichten der Frau Elisa von der Recke, gebornen Reichsgräfin von Medem. Selbst in dem Tagebuche ihrer Reise durch Italien, auf dessen an großen Erinnerungen reichen Boden sie in steter Begeisterung wandelte, tritt dieser herrliche Geist sehr oft kräftig hervor.

18) »Glückseligkeit ist nur der Rauch des nie versiegenden Feuers, welches unsere Brust durchglüht, moralisches Gesetz nur die für sich selbst leere Schale der Frucht; Religionsphilosophie nur ein Zeugniß der im Menschen gefundenen Religion; der Gottgeschaffene Geist zündet jenes Feuer, wirkt die Frucht, und schaut mit angebornem Auge den Schöpfer.« Vrgl. Köppens (von Jakobi angefangene) Abhandlung: Über das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben, in den Beiträgen zur leichten Übersicht des Zustandes der Philosophie von Reinhold 3. Heft S. 1 — 108 — 110.

19) Wie tief diese Aufgabe in dem Wesen der Ethik liege, fühlte schon Plutarch so lebendig, daß er sich darüber in seiner Weise und nach dem damahligen Stande der Spekulation sehr bestimmt und nachdrücklich aussprach: Man Vrgl. dessen Abh. über die moralische Tugend im 4. B. seiner moralischen Ab-

handlungen, besonders was er dort über den Theil der Seele sagt, den er Ethos nennt, und der nach ihm, geleitet von der Vernunft, der berathschlagenden und thätigen Kraft den Antrieb geben muß, wenn eine lebendige moralische Tugend zu Stande kommen soll.

20) Wenn die bekannte Widersetzlichkeit gegen die Pflicht, welche sich in dem alten: »nitimur in vetitum« aussprach, nicht ein Kind der sich selbst mißverstehenden Ethik ist, so ist sie wenigstens ein Pflegkind derselben.

21) Handeln, Handeln ist das sichere Gegengewicht auf die Wagschale der Bildung, welche durch irgend ein Übermaß in die Höhe getrieben wird. Durch Hilfe der That erstarkt das Gefühl in seinen Wurzeln. An der That bricht sich die Macht der Einbildung. In der That findet der Begriff seinen Anker gegen Überspannung. Rechtthun ist der zuverlässigste Schirm des Rechtdenkens. Besonnenheit in den Ansichten des Lebens wird hinreichend nur durch ein besonnenes Leben bewahrt. Nur in der freien lichten Region eines schön lebendigen Seyns und Wirkens vermögen sich keine jener andauernden Täuschungen zu bilden, von welchen sonst des Menschen Kraft hingehalten wird. Vrgl. meine Rede: Das Christenthum in seinem Verhältnisse zur Wissenschaft.

22) In unserer Zeit, in welcher man so gerne manche Erinnerung aus diesem Gebiete verwischen möchte, wird es nicht überflüßig seyn, das Andenken wenigstens an einige Hauptgrundsätze dieser Art von Moral wieder aufzufrischen, z. B.

a) über die Direction der Intention. Der Zweck heiligt die Mittel. Wer seine Intention wohl dirigiren, d. i. seine Gedanken beherrschen und einer bösen That eine gute Absicht geben kann, der darf eine an sich böse und mit dem göttlichen Gesetze streitige Handlung ungescheut thun.

b) über die mentale Reservation. Zwischen der innern Gesinnung und äussern Handlung findet kein nothwendiger

moralischer Zusammenhang statt, und man darf unter gewissen Umständen eine böse That äusserlich verrichten, sobald man im Herzen das Gegentheil denkt und will. Insbesondere darf man zu Verträgen und selbst zu Eidschwüren stillschweigend etwas hinzusetzen, wodurch die Kraft der Verträge und Schwüre aufgehoben wird.

c) über den Probabilismus. Zur erlaubten Ergreifung einer Maxime reicht schon ihre bloße Wahrscheinlichkeit hin. Man darf sogar die weniger wahrscheinliche Meinung vor der wahrscheinlichern zur Richtschnur seiner Handlungen wählen. Wenn man für die Rechtmäßigkeit einer Handlung sonst gar keinen Grund, als nur die Autorität eines einzigen angesehenen Moralisten hat, so ist die Handlung erlaubt.

d) über die Attrition. Ein böser und aller Liebe Gottes beraubter Mensch, wenn er nur etwas von Furcht vor dem Zorn Gottes hat, und grobe Verbrechen aus Furcht vor der Hölle meidet, ist ein würdiger Erbe der ewigen Seligkeit.

e) über die philosophische Sünde. Eine dem Gesetze der Natur und der gesunden Vernunft widersprechende Handlung eines Menschen, dem das geschriebene göttliche Gesetz unbekannt, ist nur eine kleine Sünde, und was Jemand in der Leidenschaft thut, wo eben alle religiösen Gefühle in ihm schweigen, das kann ihm, wenn es auch noch so abscheulich ist, nicht zugerechnet werden. Daher es z. B. dem Sohne erlaubt ist, sich darüber zu freuen, daß er im Rausch seinen Vater getödtet, und dadurch eine reiche Erbschaft gemacht hat.

Die aus solchen Ungeheuern von moralischen Grundsätzen hervorgegangenen, und die einzelnen Lebensverhältnisse unmittelbar bestimmenden Maximen der Casuistiker hier anzuführen, wäre zu weitläuftig, und meistens auch zu eckelhaft, indem gerade die zahlreichern derselben alle Ehrbarkeit auf eine unerhörte Weise beleidigen. Nur einige jetzt

neuerdings einer hohen Aufmerksamkeit würdige, welche von Suarez sogar unter die Glaubensartikel gezählt werden, will ich noch berühren, z. B. »Die Rebellion eines Geistlichen ist kein Verbrechen der beleidigten Majestät, weil der Geistliche dem Könige nicht unterthan ist.» — Jedermann darf einen tyrannischen König ermorden.« — Es kann rühmlich (also nicht nur erlaubt) werden, Fürsten zu ermorden, mit größerer Vorsicht, versteht sich, nachstellungsweise und aus einem Hinterhalte« u. d. gl.

Wer den Stand dieser Moral ausführlich kennen lernen will, der lese, wenn er sich dazu überwinden kann, die Schriften eines Suarez, Rodriquez, La croix, Gabat etc. etc., oder vrgl. Blasius Pascal und Peter Nikole: Les Provinciales ou Letters ecrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis et aux Jesuites sur la Morale et la Politique de ces Peres. — (Perraut) La Morale des Jesuites extraite fidelement de leurs Livres imprimez avec la permission et l'approbation des superieurs de leur compagnie par un Docteur de la Sorbonne. — Ant. Arnauld. La Morale pratiqué des Jesuites. — Wolfs Geschichte der Jesuiten. — Anschaulich gezeichnet ist in dieser Hinsicht der Casuistiker Lehren und Treiben in A. Buchers sämtl. Werken, herausgegeben von Jos. v. Klessing. — Einzelne sprechende Züge S. in: die Jesuiten im Verhältniße zu Staat und Kirche. Zürch 1818. — Wer schaudert vor solchen Lehren nicht zurück, und wer erstaunt nicht, daß man unserer Zeit doch zumuthen kann, vor dem durch fanatische Erregungen in ihr dort und da wieder erweckten heiligen Meuchelmorden zu diesen Theorien des Meuchelmordes, vor den Revolutionen zu diesen Theorien des Aufruhrs und des Königsmordes u. s. w. zu flüchten!!!

Sollte Jemand meinen, der Geist solcher Lehren sey in neuer Zeit zu Grabe gegangen, der vrgl. unter vielen andern Benedikt Stattlers Ethica christiana, welche vor einigen zwanzig Jahren noch vorgeschriebenes Lehrbuch in allen baierischen Schulen war. In diesem Buche wird es z. B. ausdrücklich für erlaubt erklärt, denjenigen, von welchem man sich in seiner Ehre bedroht sieht, zu morden, wenn man diese Ehre nicht anders, als durch dessen Tod retten kann, — eine Maxime, in welcher der im Jahre 1818 verurtheilte ruchlose Mörder, Pfarrer Riembauer, wie derselbe in dem gerichtlichen Verhör zu Protokoll gab, die Rechtfertigung seines Meuchelmordes fand.

23) Eschenmaier sammelte einige solcher dynamischer Notizen in einem Fundamental- oder kritischen Theil. Vrgl. dessen System der Moralphilosophie, Th. 1. S. 1 — 210. Kant stellte Manches dieser Art in seiner Kritik der praktischen Vernunft auf; Fichte in seinem System der Sittenlehre Hauptst. 1. Deduction des Princips der Sittlichkeit. — Vrgl. ferner über diesen Punkt das philosophische Journal von Niethammer, B. 2. S. 36. u. f. Deduction aller falschen Moraltheorien von Prof. Schaumann B. 3. S. 33. u. f. Der moralische Zweck und die moralische Triebfeder von Prof. Schaumann B. 8. S. 165. u. f. Über die ersten Gründe der Moral von Maimon, B. 5. S. 117. u. f. — Versuch einer Darstellung des Vernunftmäßigen in dem materialen Moralprincip von Niethammer. — Etwas der hier berührten Art schwebte wohl auch J. Fr. Chr. Gräffe vor bei seinem Versuch einer moralischen Anwendung des Gesetzes der Stätigkeit, — und J. A. W. Geßner bei dessen: über den Ursprung des sittlich Bösen im Menschen. Vrgl. über beide: Geist der neuesten Philosophie von Cäsar B. 1. S. 318. u. f. B. 2. S. 81. 161. 282. u. f. Viel Gutes findet sich in dies-

ser Hinsicht in Fr. Bouterwecks oft citirten neuem Museum, und in Salat's Darstellung der Moralphilosophie 2. Aufl. besonders im 1. B. In der nächst vorgehenden Zeit stand der dynamische Charakter der Ethik wohl am bestimmtesten vor dem Geiste Benedikts Spinoza, der denselben dann freilich nur in der Consequenz seines übrigen philosophischen Systems aussprechen konnte. Vrgl. dessen Ethica more geometrica demonstrata, besonders in den Abschnitten de natura et orgine mentis; de origine et natura affectuum; — de servitute humana seu de affectuum viribus; — de potentia intellectus seu de libertate humana. — Auch Nikl. Mallebranche erfaßte die Ethik von dieser Seite schon sehr schön in seinem Traité de Morale Th. 1. — Einzelne große Gedanken über diesen Gegenstand finden sich in des ausgezeichneten Denkers Blasius Paskals Pensées sur la Religion etc.

24) Diese ausgezeichnete moralische Stellung des Christenthums, die sich in allen neutestamentlichen Schriften, besonders in den Evangelien, ankündet, ist vorzüglich hervorgehoben in folgenden Schriften: Versuch über den Plan, den der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschheit entwarf. Wittenberg und Zerbst 1781. Die Religion der Vollkommnern von Dr. W. A. Teller. Berlin 1793. — Das Leben Jesu von Nazareth von J. Chr. Greiling. Halle 1813. — Theologische Studien von M. K. L. Nitzsch. Leipzig 1816. — Grundlinien des Religiosismus von Dr. Fr. A. Klein. Leipzig 1819. — Neuer Himmel und neue Erde. Nürnb. 1802. 3. Aufl. — Diokles, vom Verfasser des Xanthippus. Berlin 1817. — Zschokke die Verbreitung des Christenthums, nebst mehrern Aufsätzen in dessen Überlieferungen. — Supernaturalismus u. s. f. von L. A. Kähler. Leipzig 1818. — Grundriß der allgemeinen Religionslehre von L. A. H. Clodius. Leipzig 1808. — dessen Gott in der

Natur, in der Menschengeschichte und im Bewußtseyn. Leipzig 1818 und 1819. — Die Stunden der Andacht. Fünfte Ausgabe. Aarau 1820. — Ideale für alle Stände. Aarau 1819. — Über das Verhältniß des Christenthums und der christlichen Kirchen zur Vernunftreligion von Jos. Muth. Hadamar 1819. — Das Leben und dessen höchste Zwecke von Chr. L. M. Stark. Jena 1817. — Ferner vrgl. die religiösen und theologischen Schriften von Fenelon, — Claudius, — Mutschelle, — Wegscheider.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weiller, Kajetan <<von>>,

Kleine Schriften

Bd.: 2

München 1822
Opp. 577 m-2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10604762-6